عادل زعيتر: مترجم ذو رسالة

وديع فلسطين

كان عادل زعيتر مترجماً – وصفه محمد عبد الغني حسن بحق بأنه «شيخُ المترجمين العرب وإمامُهم في عصرنا الحديث» – ولكنّه لم يكن مجرَّد مترجم، بل سلك في أداءِ عمله مسلك أصحاب الرسالات. ذلك لأنه لم يترجم اعتباطاً أيَّ كتاب، ولا راعى اعتباراتِ السوق عند اختياره لأي كتاب يترجمُهُ، ولا صاغَ ترجمته في أي أسلوب دارج، ولا جاءهُ توجيهٌ من أي هيئة، وإنّما جعل من نفسه مؤسسةً قائمة بذاتها، فهو هو الذي ينتقي الكتب، وهو هو الذي يحملُ عبءَ الترجمة، وهو هو الذي يرسُمُ لنفسه المنهاجَ الذي يتّبعه في الترجمة، فلا يستهولُ المهمّة حتّى وإنْ وقع الكتابُ في مئاتٍ من الصفحات، ولا تخور عزائمه حتّى ولو واجهته صعابٌ مُقعدة. فهو صاحبُ رسالة، يقدّم للقارئ أنفع الكتب وأحسنها – حسب تقديره– تثقيفاً لذهنه وارتفاعاً بوعيه الحضاري، وتعريفاً له بكنوز من كتب الحضارات والسير والمذاهب الفلسفية والفكرية هي عنه بعيدةُ المنال. وهو في كلِّ هذا يتوسّلُ بأسلوبٍ من أنصع الأساليب العربية وأمتَنِها، ولو اقتضاه الأمرُ استخدام ألفاظٍ وعباراتٍ يراها البعضُ غير مأنوسةٍ في سوق التداول اليومي. ومَنْ كانت قامَتُهُ على هذا القدر من

الارتفاع، فلابدّ أن يُحسنَ الظّن بقارئه ويسمو به إلى مستواه وينأى بنفسه وبقارئه عن مستويات العوامّ. ولهذا وصفتُ عادل زعيتر بأنه كان «جامعةً ومجمعاً». فعنه تؤخذُ المعارفُ، وبه توَصَّلُ اللغة وتؤثّل.

وإن نظرةً عجلى إلى قوائم الكتب التي ترجمها عادل زعيتر تهول المرء بسبب ضخامةِ عددِها، وغزارةِ مادتِها وتنوّعِ موضوعاتِها وشُهرةِ مؤلّفيها وتناولها لمباحثَ في التاريخ والجغرافيا والتراث والسياسة والاجتماع والفلسفة وعلم النفس والتربية. وكلُّ فرعٍ من هذه الفروع يحتاج إلى تخصّصٍ أكاديميّ. ومع ذلك استطاع عادل زعيتر أن يجعل من نفسه- بعصاميته الثقافية الفذّة- هذا المتخصص الأكاديميَّ في جميع هذه الفروع. كما أن إعجابه بعددٍ من أساطين المؤلفين الفرنسيين مثل: غوستاف لوبون، وجان جاك روسو، وأناتول فرانس، ومونتسكيو، وإرنست رينان، ومن الألمانيين مثل إميل لودفيغ، ألهمه نقل كثير من آثارهم إلى العربية إلى جانب غيرهم من كبار مفكري الغرب. حتّى لقد قرَّر عادل زعيتر أن انصرافه إلى ترجمة كثير من كتب لوبون «قد أدخل كتبه المهمّة الآخذُ بعضُها برقاب بعض إلى العربية إدخالاً يُخيَّلُ إلى الباحث معه أن هذا الحكيم الجليل من العرب، ولا عجب فلوبون واضع سفر (حضارة العرب)».

ويمكن تصنيفُ الكتب التي ترجمها عادل زعيتر إلى أربعة أبواب. فهناك التراجم، ومنها «حياة محمد» لإميل درمنغم، و«كليوباترة» و«بسمارك» و«نابليون» لإميل لودفيغ، و«ابن رشد والرُّشدية» و«ابن

الإنسان» لإرنست رينان، و«الغزالي» و«ابن سينا» و«مفكرو الإسلام» وهو مازال مخطوطاً في جزءين للبارون كارادوفو، و«ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية» لبوتول، و«تلماك» لفنلون. وهناك الكتب التي تتناول الحضاراتِ والتاريخَ ومنها «حضارةُ العرب» و«حضاراتُ الهند» و«اليهودُ في تاريخ الحضارات» لغوستاف لوبون، و«النيلُ» و«البحرُ المتوسط» لإميل لودفيغ، و«تاريخ العرب العام» لسيديو، و«مجالي الإسلام» لحيدر يامّات. وهناك الكتب التي تتناول الشرائع والمذاهب السياسية والاجتماعية والعقائدية، ومنها «روح الشرائع» لمونتسكيو، و«العَقد الاجتماعي» و«إميل أو التربية» و«أصل التفاوت بين الناس» لجان جاك روسّو، و«روحُ الجماعات» و«السننُ النفسيةُ لتطور الأمم» و«فلسفة التاريخ» و«روح التربية» و«حياة الحقائق» و«الآراءُ والمعتقدات» و«روحُ الثورات والثورةُ الفرنسية» و«روح الاشتراكية» لغوستاف لوبون، و«حديقة أبيقور» و«الآلهة عِطاش» لأناتول فرانس، و«الرسائلُ الفلسفية» لفولتير. وهناك موضوعاتٌ أخرى تناولها عادل زعيتر في ترجماته مثلُ روايةِ «كنديد أو التفاؤل» لفولتير، و«الحياة والحب» لإميل لودفيغ.

محصول ضخم أنجزه عادل زعيتر، ولو امتدّ به العمر لازداد المحصول وفرةً وغنىً، لأنه كان يخطّط لترجمات أخرى، لولا أن الموت فاجأه وهو عاكف على ترجمة كتاب «مفكرو الإسلام» للبارون كارادوفو، فوضعت المنون نقطة الختام لحياةٍ خِصبةٍ عامرةٍ بالعطاء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كان عادل زعيتر يُجيدُ اللغةَ الفرنسية بفضل متابعته لدراسته العليا في الحقوق في باريس، ولا غَرْوَ إذنْ أن يكونَ احتفالُه بالمؤلفين الفرنسيين عظيماً، ولا سيما لأن اللغة تطاوعه، وهو من فنونها متضلّع متمكن. كما كان يُجيد اللغة التركية القديمة التي تعلّمها في إستنبول، ويلم إلماماً جيداً باللغة الإنكليزية التي كانت اللغة الأجنبية الأولى في فلسطين زمن الانتداب البريطاني. وإذا كان قد نَقَلَ إلى العربية كتب المؤلفين الفرنسيين من نصوصها الأصلية، فقد تعذر عليه ذلك عند ترجمة الكتب المؤلفةِ باللغةِ الألمانية ككتب إميل لودفيغ لاستعصاء هذه اللغة عليه، فاضطر إلى الترجمة عن ترجمة، مع الاستعانة بأي ترجمات أخرى بالإنكليزية أو التركية -إنْ وُجدت- للكتب التي ينشغل بترجمتها، كيما تتكاملُ لديه من هذه الترجمات المتعدّدة صورةٌ شبهُ دقيقةٍ للنصِّ الألماني البعيد عن متناوله. وهو قد عبّر عن ذلك بقوله: «إن مهمة المترجم ليست نقل العبارة الأجنبية إلى اللغة العربية، بل إن هناك ما هو أهمُّ وأعظمُ من هذا بمراحلَ كثيرةٍ، وهو أن يَنفُذَ المترجمُ إلى روح الكاتب، وأنْ يفهمَ شخصية المؤلف تمام الفهم».

وبدافع من الأمانة تجاه القارئ، كان عادل زعيتر يحدّد في مقدمات كتبه اللغة التي نقل عنها، كقوله إنه اعتمد في نقل كتاب «النيل» على ترجمته إلى الفرنسية والإنكليزية. وهكذا، فإن عادل زعيتر لم يجعل من اللغة الألمانية سدّاً منيعاً يحول دون ترجمة الأسفارِ النفيسة، وإنما نفذ إلى تحقيق غايته من خلال اللغات الأخرى التي يحسنها.

ولئن عاب عليه بعض النقاد، ومنهم طه حسين، الترجمةَ عن ترجمة، فالأرجحُ أنه لولا اضطلاعُ عادل زعيتر بترجمةِ آثار الكتّاب الألمانيين عن ترجماتٍ بغير لغتهم لبقيت هذه الآثار غيرَ منقولة إلى الضاد حتّى يومنا هذا. يضاف إلى هذا أنه لو اضطلع مترجمان بنقل نفس النصّ من نفس اللغة الأجنبية، فمن المؤكّد أن الترجمتين ستجيئان مختلفتين جدَّ الاختلاف غير متطابقتين، لأن لكل مترجم أسلوبَه الخاصَّ وذوقَه في اختيار العبارات والألفاظ. فهناك مَنْ يتمسّك بحرفية الترجمة، في حين يترجم غيرُه بالمعنى وليس باللفظ، مع ما قد يكون في هذا من تجاوز في النقل.

وأكبر ما يميّز ترجمات عادل زعيتر هو هذا الأسلوب العربي المشرق، الذي بلغَ من فرط احتفاله به استخدامه لكثير من الألفاظ القاموسية الصعبة المنال عِوضاً عن الألفاظ السهلة ذات المعاني التي تَبْدَهُ القارئ مباشرةً. وهو ما عرّضه لنقد النقّاد – ومنهم الدكتورة بنت الشاطئ –الذين ذهبوا إلى أن ترجماتِه إلى العربية تحتاج إلى ترجمة عربية بعبارات مفهومة. ولكن عادل زعيتر كان يعتقد –وهذا جزءٌ من الرسالة التي توخّاها وأخذ نفسه بها– أن عليه الارتفاعَ بمستوى القارئ عوضاً عن النزول إلى مستواه، وأن يعمل على زيادة حصيلته من المفردات اللغوية– وإنْ تكن ألفاظاً مهجورة– عِوضاً عن التقاط العبارات الدارجة التي تستخدم في الأساليب الصحفية استخداماً تساوت معه أساليبُ الكتّاب، وباتوا وكأنّهم نسخةٌ واحدةٌ متكررّةٌ، لا يتميّز أيٌّ منهم بأسلوب خاص يدل عليه ويُؤثر عنه.

ولابأس في هذا المقام من التمثيل على بعض الألفاظ القاموسية التي استخدمها عادل زعيتر في كتابٍ واحدٍ، هو كتاب «النيل»، هاجراً الألفاظ الأشدَّ منها وضوحاً. فهو يستخدم لفظتي «الإملاس» و«الطرفسةُ»[1] للدلالة على الظلام، ولفظةَ «اليَرَامع» بمعنى الدُّوَّامات، ولفظةَ «الخِثْي» عوضاً عن روث البهائم، ولفظة «الفحّال» للدلالة على ذكر النخل، ولفظةَ «التِّمْراد» عوضاً عن بُرج الحمام، ولفظةَ «السِّرْجين» بدلاً من زبل الحمام، ولفظةَ «الحَثَر» بمعنى آثار الرمد في العين، ولفظةَ «المُبير» أي المهلك، ولفظةَ «المِسْعار» وهو ما تُشعل به النار، ولفظة «الخوادع» وهي الأبوابُ الصغيرة في الأبواب الكبيرة. ولولا أن عادل زعيتر شرح هذه الألفاظ المستعصيةَ بنفسه في هوامش الصفحات، لصار حتماً على القارئ أن يلتمس معانيها الدقيقة في المعاجم. ومع ذلك، لا أحسبُ أن إصرار عادل زعيتر على استخدام أمثال هذه الألفاظ العصيّة قد ساعد على ذيوعها وانتشارها، سواءٌ على أقلام كتّاب الصحف أو حتّى في مدوّنات الدراسات الأدبيةِ المتخصصةِ، إذْ بقيت مهجورةً معدودةً من حفريات اللغة.

وقد دافع عادل زعيتر عن هذا المنهاج في مقدمة كتاب «النيل» حيث قال: «إن من يطلع على كتب لودفيغ ومَنْ إليه من أساطين الأدب في الغرب، يَرُعْهُ ما بين الأدبيْن العربيِّ والغربي من بونٍ شاسع في الوقت الحاضر، مع ما كان من غِنَى لغة الأدب العربيّ في الزمن الغابر، ولابدّ لذلك من تطعيم لغتنا الراهنة مقداراً فمقداراً بما تحتويه معاجمنا من

[(١) جاء في القاموس والتاج: ((والطرفسانُ الظلمةُ، كالطرفساء والطرمساء)) /المجلة].

على آذاننا ولا على أبصارنا، وهي نزعةُ فريقٍ من المستشرقين الذين لا يُخلصون لقضايا العلم. فلا يكادون يمضون في طريق البحث حتى تغلِبَهُم آراءٌ خاصة ليست علماً خالصاً ولا يُراد بها الوجهُ الصحيحُ للعلم، وإنَّما قد تحملُ بين سطورها ما يشوِّه الصورةَ الصحيحةَ للإسلام بغمزةٍ هنا ولمزةٍ هناك... وإذا لم تكن ترجمة كتاب «الغزالي» ضروريةً لما بين دفتيه من بحثٍ أصيل، فإنها ضرورية ليعرف المسلمون ما يُقال في الإسلام وما يقال فيهم». وأضاف عبد الغني قوله عن ترجمة كتاب «ابن سينا»: «ولقد كاد يكون نقصاً في المكتبة العربية أن تخلوَ منها ترجمةٌ لهذا الكتاب الذي يُعَدُّ تقديراً من مفكرٍ أوربي مسيحيٍّ لفيلسوفٍ مسلم، وتوضيحاً لفلسفته، وتحليلاً جيداً لآثاره في التفكير الإسلامي».

كما أن عادل زعيتر كان يتغلّب على ما يصادفه من صعوبات أحياناً بالتعريب كقوله في مقدمة كتاب «النيل»: «وفي الكتاب كلماتٌ قليلة عرّبناها لما رأينا من عدم وجود ما يقابلها في كتب لغتنا، كما أننا اجتنبنا النسبةَ في الكلمات المعرّبة خلافاً لما اعتمده كُتّابنا».

وتغلّب على مشكلة كتابةِ الأعلام الفرنجية، ولا سيما في كتاب «حضارات الهند» بأن ردّها إلى صورتِها المستخدمةِ من جانب الهنود أنفسهم، فاستعمل لفظة «بودّهة» بدلاً من بوذا، ولفظة «همالية» بدلاً من هيمالايا، ولفظة «بمبي» بدلاً من بومباي، ولفظة «دهلي» بدلاً من لفظة دلهي، وهلم جرّا. بل لقد سعى في سبيل الحصول على جداول خاصة من الهند وغيرها لضبط هذه الأعلام.

ولعل ترجمته لكتاب «حضارات الهند» هي الترجمة الوحيدة التي اعترف فيها عادل زعيتر بالعناء في إنجازها، فقد سجّل في مقدمته قولَه: «وقضينا في سبيل ذلك كلِه أوقاتاً شديدة، ولاقينا مصاعب كثيرة يقدّرها القارئ... وإننا نطمع أن تمتاز هذه الترجمة، التي لم نتجوَّز فيها قط، بالصحةِ والوضوح والدقةِ، فلا يضيعُ فيها معنى، ولا يضطرب فيها لفظ».

وصادفت عادل زعيتر صعوبةٌ أخرى غيرُ هيّنة تتمثل في البحث عن النصوص العربية الأصلية التي نقلها المؤلفون الأجانب إلى لغتهم - ربّما بكثير من التصرف - ودون أن يشيروا إلى مصادرها. فهناك مثلاً استشهاداتٌ بأقوال لمفكرين أو باحثين عرب وردت مترجمةً في كتب مثل «ابن رشد والرُّشدية» و«الغزالي» و«ابن سينا»، وهناك كذلك أهازيجُ وأغنياتٌ شعبية وردت مترجمةً في كتاب «النيل»، والأرجح أن لودفيغ التقطها من أفواه الناس في تطوافه بحوض هذا النهر- الذي يسميه عادل زعيتر بالنهر الفحل - فاجتهد المترجمُ في البحث عن نصوصها العربية الأصلية في كتب مثل «هزّ القحوف» وغيرها، واستعان ببعض من أصدقائه مثل العلامة الدكتور جورج شحاته قنواتي والمجمعي محمد شوقي أمين، كما استعان بي في بعض الأحيان، ولم يكن يجد في هذا غضاضة حتّى وإنْ عدتُ إليه صِفْر اليديْن. فإنْ تعذّر عليه الاهتداءُ إلى النصوص المطلوبة، لم تكن هناك مندوحةٌ من الاجتهاد في ترجمتها بأسلوبه الخاص مع التنبيه على ذلك في مواضعه.

ففي مقدمة كتاب «حضارة العرب» سجَّل عادل زعيتر أن «العلامة

وصفوة القول: إن عادل زعيتر كان ينشدُ الأمانةَ الكاملةَ في النقل، فلا يحيد عنها إلاّ مضطراً، سواءٌ لمراعاةِ المشاعرِ العربيةِ العامة التي قد تتأذى من عبارةٍ بعينها، أو لأن في النص الفرنجي اضطراباً يمكن الالتفاتُ عنه كما هو الشأن في جميع كتب إميل لودفيغ التي لاحظ فيها عادل زعيتر «غموضاً والتباساً في الفكر والتعبير».

وقد قلت عن عادل زعيتر في مقال منشور: «إن الرجل الذي يترجم لوبون ولودفيغ وروسو ومونتسكيو لا يمكن إلاّ أن يكون صنواً لهؤلاء جميعاً، يُحاكيهم في المعرفة ومحيط الفكر، ويَفْضُلُهم في إتقانِ فنٍ لا يحسنونه هو الترجمة، ويتفوق عليهم بتبحّره في لغات متعددة كلها كالمحيط في انبساط أرجائه». ولا أظنني كنت مغالياً في هذا القول.

وفي تصوّري أن الخطّة التي كان عادل زعيتر يتّبعها في عمله تبدأ بالقراءة المستوعبة للآثار الفرنجية ذات القيمة الباقية كيما ينتقي الكتب التي ينبري لترجمتها. وهو قد يقرأ الكتاب مرّةً ومرتيْن للإحاطة بمادته إحاطةً وافيةً قبل أن يدرجه في برنامجه الموضوع لترجمة الآثار الفرنجية، إذْ كان يعمل بناءً على خطة موضوعةٍ سلفاً وبتوقيتٍ محدّد فرضته عليه رحلتهُ الشتويةُ السنويةُ إلى القاهرة لطبع كتبه إمّا في دار المعارف وإمّا في مطبعة عيسى البابي الحلبي. وكان يَعدُّ هذه القراءةَ الأوليةَ ضروريةً لأنها تُعينه على تكوين نظرةٍ كليّةٍ شاملةٍ عن الكتاب يتحقّقُ بفضلها الترابطُ والتناسقُ بين فصوله، فلا يتنافر أوله مع آخره، بل يتجانسُ الأسلوبُ والمصطلحاتُ في جميع أقسام الكتاب. فإذا قرّر أن يترجم كتاباً ما، حدّد

له الوقت المطلوب، وتوافر عليه توافراً تاماً، متفرِّغاً لهذا العمل يوماً بعد يوم دون كلال أو ملل، مُخلياً نفسَه من جميع الارتباطات الأخرى التي تشغله عن عمله في منسكه الخاص المغلق عليه. ولا تشاركه في خلوته إلاّ المعاجمُ وجمهرةٌ كبيرة من كتب المراجع التي لا محيص عن الاستعانة بها من جانب المترجمين.

ولا أعرف على وجه التحديد هل كان عادل زعيتر يعدّ مسوّدةً ثم يتعهدها بالتبييض، أو أن البديهة الحاضرة والخبرةَ الطويلةَ والكفاءةَ المعترفَ بها أغنته عن التسويد ثم التبييض. ومع أنني اقتربت من عادل زعيتر كثيراً، ولقيته مراراً في كل زيارة سنوية إلى القاهرة، واستوضحته في أمور غير قليلة، فلم أوجّه إليه سؤالاً بشأن هذه النقطة. والأرجح أنه كان يُراجع الترجمة بعد إنجازها، ويُدخل عليها من التنقيحات ما يستصوبُهُ قبل أن يدفع بها إلى المطبعة. كما أن الترجمة لا تسلم، حتّى عند مراجعة تجاربها في المطبعة بنفسه، من التحسينات التي يُصرّ على إدخالها على الرغم من تضرّر عمال المطبعة من ذلك.

وكان يقول لي إنني بهذه الترجمات أتحدّى غيري من المترجمين والنَّقَلة أن يأتوا بما هو أصحُّ منها أو أمتن سبكاً أو أبلغُ عبارةً أو أن يأتوا حتّى بمثلها. ومُرادي هو أن يجيءَ النصُّ العربيُّ محاكياً للنص الفرنجي. وهو ما عبّر عنه في تقديمه لكتاب «النيل» حيث قال: «لقد بذلنا جهداً كبيراً في تذليل ذلك (الأمر) لشوكةِ اللغة العربية مع حرفية النقل، وجعلِ أسلوب الترجمة مساوياً للأسلوب الأصلي جهدَ المستطيع».

ومن آيات تحدّيه أنه قام بترجمة كتاب «السُّنن النفسية لتطوّر الأمم» لغوستاف لوبون الذي سبق إلى ترجمته أحمد فتحي زغلول باشا (شقيق الزعيم سعد زغلول باشا) بعنوان «سرّ تطور الأمم» وذلك لأن ترجمة زغلول باشا «لم تخلُ من التجوّز والعُجمة والغموض- وإنْ بذل المترجم جهداً مشكوراً في المحافظة على المعاني». على أن عادل زعيتر التمس لزغلول باشا الأعذار - متوخياً في ذلك منهاج العالم الأمين- حيث قال: «إن الموضوعات الاجتماعية التي وردت في الكتاب كانت في ذلك الحين غيرَ مطروقةٍ كثيراً كما هي الآن، ولهذا تعثّر المترجمُ في نقلها». واستطرد زعيتر بقوله: «ولنفاد ما طبعه زغلول باشا من نسخ ترجمته، ولما وجدتُ من ضرورة ترجمة كتاب «السنن النفسية لتطور الأمم» ترجمةً تتساوق هي وما ترجمتُه من كتب لوبون في السنين الأخيرة على الخصوص معتمداً على النص الفرنسي ومعوِّلاً عليه، نقلتُ هذا الكتاب النفيسَ على الوجه الذي أعرضه به على القرّاء». فهو من ناحيةٍ نعى على زغلول باشا قصورَه في الترجمة، ومن ناحيةٍ أخرى طمأن القراء على أن ترجمته هي الواضحةُ الصحيحة التي يُعوَّل عليها.

ولقد سئل عادل زعيتر غير مرّة: لِمَ لا تؤلّف عوضاً عن أن تترجم؟ فأنت تملك جميع أدوات البحث والدرس والاستقصاء، ثم إنك في التأليف تُعفي نفسك من جريرةِ الآراء التي يذهب إليها المؤلفون الأجانب، ولا سيما حين يتصدَّوْنَ لتاريخ العرب أو عقائدهم أو فلسفاتهم أو حضاراتهم؟ وكان عادل زعيتر يقول: -وبروحٍ من التواضع- لو كنتُ

ARCHIVE http://Archivebeta.sakhrit.com

أجيد التأليف بمثل ما أجاده هؤلاء المؤلفون الغربيون، لآثرت طريق التأليف. فالعبرة بالمادة النفيسة سواء أكانت مترجمةً أم مؤلَّفة. ثم إن الترجمة لا تقلّ إبداعاً عن التأليف، فهي عمل تحتشد له القريحةُ والموهبةُ والدرايةُ الموسوعيةُ، ومن الخطأ النظرُ إلى الترجمةِ باعتبارِها عملاً آلياً يُقدم عليه كل من عرف لغتين.

ويؤكّد عادل زعيتر في معظم ترجماته بأنها ترجمةٌ حرفيةٌ، إلاّ في حالات قليلة أشار فيها إلى أنه تجوّز تجوّزاً يسيراً في النقل لاعتبارات ارتآها وفرضت نفسها عليه فرضاً. وقد عَنَّ لي أن أقوم بمضاهاةِ بعضِ الفصول من ترجمة عادل زعيتر لكتاب «النيل» مع الترجمة الإنكليزية لهذا الكتاب عينه التي أعدّتها ماري لندزاي Mary H.Lindsay، وهي قطعاً مقارنةٌ ظالمةٌ، لأن عادل زعيتر نقل عن الفرنسية، في حين نقلت ماري لندزاي عن الألمانية. ولا مناص من وقوعِ تفاوتٍ في النقل بين النصين المترجمين، فألفيتُ أن عادل زعيتر يتصرّف في الترجمة تأخيراً وتقديماً، ويضيف من عندِّياته عباراتٍ وصفيةً أو شاعريةً تزيد الأسلوب حُسناً، كقوله عن النيل إنه «مباركُ الغدوات ميمونُ الرَّوْحَات» أو قوله عن مصر «فبينما مصرُ لؤلؤةٌ بيضاء، فإذا هي عنبرةٌ سوداء، فإذا هي زمرّدةٌ خضراء، فإذا هي ديباجةٌ رقشاء»، وهي محسّناتٌ لفظية تضيف إلى الترجمة بُعداً شاعرياً جمالياً وتجعلها قطعة من الأدب المصفّى.

والنصوص التي ترجمها عادل زعيتر تحتمل مثل هذا التصرّف المقبول، لأنها ليست من قبيل العقودِ القانونيةِ التي تقيّد المترجم بالحرفية

الباغية، ولا هي من شاكلةِ الاتفاقيات التي تبرم بين الدول والتي تُصاغ بعباراتٍ اصطلاحية ليس منها فكاك. فالمترجم الأدبيّ، كعادل زعيتر، يحتشد للترجمة بكل حصيلته الأدبية واللغوية والبلاغية، وليس عليه لوم أو تثريب إذا ما حوّل النصَّ الجافَّ المنقول من مادةٍ تاريخيةٍ أو جغرافيةٍ ثقيلةٍ إلى أثر أدبي رفيع يحكي كتاباتِ بُلغاء العرب. والمهم ألا يجور اللفظُ الإنشائيُّ على المعنى الدقيق، وأن تكون أمانةُ النقل هي ديدنُ الناقل في إنجاز عمله، ولا سيما لأن قارئ الترجمة باللغة العربية قد يقنع بها، إمّا لجهله اللغة الأجنبية المنقول عنها، أو لأن النصّ الفرنجي ليس في متناوله. فالترجمةُ بالنسبة للقارئ العربي هي إذن السبيلُ، وربما الوحيد إلى معرفة آراء المؤلف، أو إلى الاستشهاد بها اطمئناناً من القارئ إلى أن المترجم قد توخّى الأمانة الكاملة في النقل.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والذي يعمل بالترجمة لابدّ أن يتحلّى بما يمكن أن يُطلق عليه اسمُ «ضمير المترجم»، وهو الذي يجعله يبذل أقصى الجهد حتى لا يقع في ما يطلق عليه الإيطاليون عبارةَ «الترجمة خيانة». فالمترجم الأصيل ذو الرسالة كعادل زعيتر لا يخون القارئ الذي وثق به، ولا يخون النصّ الذي ينقل عنه، وإنّما يؤدي رسالته بأقصى قدرٍ من الأمانة ويقظة الضمير. وإذا كان هناك ناشرون لا يطمئنون إلى ترجمة نصٍ إلاّ بعد عرضه على مراجعٍ يسجَّلُ اسمه على غلاف الكتاب، فإن عادل زعيتر قد حمل عن نفسه عبء المراجعة وخرج إلى القارئ متحمّلاً بمفرده المسؤولية الكاملة عن عمله. بل لقد قال لي مرةً إن عبارة «مراجعة فلان» التي يُقصدُ بها طمأنةُ

القارئ على دقّةِ الترجمة وصِّحتِها إنما تلقى بظلالٍ كثيفةٍ من الشك على أهلية المترجم نفسِه، لأنها تعني أن عمله منقوص ولابدّ من استكماله بالمراجعة. ومَنْ يدري، فقد تحتاج هذه المراجعة إلى مراجعةٍ تالية للتثبتِ من أن المراجع لم يُفلتْ منه شيء.

وللمرء أن يسأل عن مكوّنات المترجم الكفء، وكيف استطاع عادل زعيتر أن يبلغ الشأوَ الذي بلغه في الترجمة، وهو أصلاً من رجال القانون، وصناعتُه المحاماةُ وتدريسُ الحقوق على المستوى الجامعي؟ وفي الردّ على هذا التساؤل نقول: إن الترجمة- حتّى وإن دُرست في معاهد متخصصة- لا تُسْلس قيادَها للمترجم إلاّ إذا استكمل أدواته، وهي تتحصّل في الموهبة أولاً، ثم في رحابة الثقافة ثانياً، ثم في إتقان اللغات التي يشتغل بها ثالثاً، ثم في الممارسة العملية الدؤوبة مع الانتفاع بملاحظات النقّاد رابعاً، ثم في الاستمساك بمبدأ «ضمير المترجم» الذي يُلزِمُهُ الأمانة في العمل، والصرامةَ الجادة في أدائه خامساً، ثم في معرفته بفنون البلاغةِ الأسلوبيةِ التي تكفل للمترجم مستوى رفيعاً من حيث نصاعة اللغة سادساً، يضاف إلى هذا جميعه قدرةُ المترجم على سكِّ المصطلحاتِ بعبارةٍ سائغةٍ كلّما اعترضه شيء منها. وأشهد أن عادل زعيتر قد دانت له جميعُ هذه العناصر، فهانت عليه مُهمّتُهُ على الرغم من صعوبتها، واستطاع بين عامي ١٩٢٤ و١٩٥٧ أن يترجم نحو أربعين كتاباً من أضخم الكتب حجماً وأغزرها مادةً، وما كان هذا ليتأتّى له لولا أنه ألزم نفسه بصرامةٍ منهجيةٍ، وتفرّغ لعمله الذي كان ينفق عليه أكثر مما

الأخطاءِ المطبعيةِ وأعفى الناشرَ من تبعاتِها.

وصفوةُ القول: إنَّ عادل زعيتر يمثّل ظاهرةً فريدةً في حركة الترجمة المعاصرة، وإنَّ أي تقييم مُنصف لدوره في الترجمة لابدّ أن ينوّلَهُ أعلى مراتبها، فهو في هذا الميدان قد انتبذ لنفسه مكاناً سامقاً يكادُ يتأبّى على المقارنة مع غيره من المترجمين. ولا غرو، فقد كان -كما قلتُ في بداية هذا الحديث- مترجماً ذا رسالة(*).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(*) لعادل زعيتر (١٨٩٧- ١٩٥٧) حياة خصبة قضاها في الجهاد الوطني والتعليم والمحاماة ثم تفرّغ للتأليف والترجمة. واختير عضواً مراسلاً في مجمع دمشق في عام ١٩٥٥ وسبق المجمع العلمي العراقي إلى اختياره عضواً في عام ١٩٥٣ (راجع سيرة حياته في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق عدد كانون الثاني ١٩٥٨ ص١٦٥ - ١٦٦).

من مسائل العربية

هل ينصب ظرف الزمان على المصدر كما ينصب المصدر على الظرف ؟

د. محمد أحمد الدّالي

مما قرره النحويون[1]، في باب الظرف أن المصدر ينصب نصب الظرف على تقدير ظرف مضاف محذوف قبله، كقولك: جئت غروبَ الشمس، وتقديره: وقت غروب الشمس، فلما حذف الظرف المضاف نصب المصدر المضاف إليه على الظرفية لقيام المضاف إليه مقام المضاف. قال سيبويه[2]: «باب ما يكون فيه المصدر حيناً لسعة الكلام والاختصار. وذلك قولك: متى سير عليه؟ فيقول: مَقْدَمَ الحاج، وخفوقَ النجم، وخلافةَ فلان، وصلاةَ العصر. فإنما هو: زمنَ مقدمِ الحاج وحينَ خفوقِ النجم، ولكنه على سعة الكلام والاختصار» اهـ .

فإذا كان المصدر ينصب على الظرف لسعة الكلام والاختصار - وذلك مستفيض معروف في استعمال العرب في نثرها وشعرها - فهل ينصب الظرف على المصدر؟ وهل ذلك معروف مستفيض في كلام

---

(١) انظر الكتاب ١/١١٤، والمقتضب ٤/٣٤٣، والأصول ١/١٩٣، وارتشاف الضرب ٣/١٣٩٠، وهمع الهوامع ٣/١٧٠.

(٢) الكتاب ١/١١٤.

العرب؟ وهل قرره النحويون في باب المصدر كما قرروا نصب المصدر نصب الظرف في باب الظرف ؟.

أَقْدَمُ مَن أصبت له كلاماً في هذه المسألة من أئمة العربية أبو علي الفارسي، قال ذلك في كلامه على قول الأعشى:

ألم تغتمض عيناك ليلةَ أرمدا وبتَّ كما بات السَّليم مُسَهَّدا

ونقل كلامه فيه البغدادي، وحكاه بنحوه عنه تلميذه المُخِصّ به أبو الفتح بن جني، وتابع أبا علي مَن بعده من النحاة، وأخذوا من كلامه مصرحين بالنقل عنه أو غير مصرحين بذلك، ومنهم ابن الشجري وجامع العلوم الأصبهاني والسهيلي وابن هشام وغيرهم .

فجاء ابن مالك فقرَّر ذلك وهو يذكر في التسهيل[١]، ما يقوم مقام المصدر المبيِّن، فقال: «ومقام المبيِّن نوع أو وصف. . أو **وقت** . . » اهـ.

فأرسل المسألة إرسالاً، وكذلك فعل مَن بعده، ومنهم ابن عقيل، وأبو حيان والسيوطي. ثم جاء في عصرنا الأستاذ عباس حسن فذكر في كتابه الضخم النحو الوافي[٢]، في نوائب المصدر وقته.

فمناقشة كلام أبي علي في بيت الأعشى مناقشة لجميع من جاء بعده من النحاة، لأنهم منه أخذوا، وليس لأحد منهم كلام في غير هذا

(١) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ٨٧.

(٢) النحو الوافي ٢/٢١٨.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

البيت فيما أعلم، إلا أبا الفتح فقد تأول على هذا الوجه بيتاً آخر، وتابعه العيني.

وإبطال هذا الوجه الذي رآه أبو علي فمَن بعدَه في بيت الأعشى – ونصب الظرف نصب المصدر – إبطال للمسألة من أصلها، لأنها على هذا البيت وحده بنيت. وأما البيت الذي ذهب إلى ذلك فيه أبو الفتح = فلا يصح ذلك فيه أيضاً. وإليك البيان:

قال الأعشى[1]:

---

(١) ديوانه ١٧١، والحجة ٢/٣٨٤، والمحتسب ٢/١٢١، والخصائص ٣/٣٢٢، ولحن العامة للزبيدي ٦٠، وشرح اللمع لابن برهان ١/٥٦، وسمط اللآلي ٤٤٠، وأمالي ابن الشجري ٢/٢٢، وشرح اللمع لجامع العلوم الأصبهاني، اللوح ٢/٣٨، والروض الأنف ٢/١٣٢، ١٣٧، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠/١٠٢، وشرح التسهيل لابن مالك ٢/١٨٢ و٣/٢٦٨، وتفسير القرطبي ٣/٢٩٧، والمساعد ١/٤٦٩، وارتشاف الضرب ٣/١٣٥٧، ومغني اللبيب ٨١٣، وتلخيص الشواهد ٢٢٩، وحاشية الدسوقي على المغني ٢/٢٥٥، وحاشية الأمير عليه ٢/١٦٥، والدر المصون ٢/٥٧١، والمقاصد النحوية ٣/٥٧، وحاشية الخضري على ابن عقيل ١/١٨٨، وحاشية الصبان على الأشموني ٢/١١٤، والأشباه والنظائر ٤/٣٦٧، وهمع الهوامع ٣/١٠٢، وشرح أبيات مغني اللبيب ٧/٣٠١– ٣٠٢، وحاشية البغدادي على شرح بانت سعاد ٢/١١٩– ١٢٠ . وفي لحن العامة: أرمد: مكان فيما زعموا. وفي الروض الأنف وتخليص الشواهد أنه يروى «ليلَك»، وأثبت هذه الرواية الأخفش في كتاب المعاياة، نص على ذلك البغدادي ثم قال: فيكون ليلك ظرفاً لتغتمض. وقال ابن هشام في هذه الرواية: فأرمد حال، وقال: «وفي كتاب مأدبة الأدباء أنه يروى: ليلة أرمُدا

أَلَمْ تَغْتَمِضْ عيناكَ ليلةَ أَرْمَدا وعادَكَ ما عاد السَّليمَ المُسَهَّدا

قال فيه أبو علي الفارسي[1]:«ليلة منصوب نصب المصادر، أي: اغتماض ليلة أرمد، وليست ليلة ظرفاً لأن المعنى ليس على ذلك، إذ ليس التقدير ألم تغتمض عيناك في ليلة أرمد، وإنما أراد أن اغتماضه كان يسيراً[2]، كاغتماض الأرمد في ليلته» اهـ.

بضم الميم وأنه اسم» اهـ ؟

وأَرْمَد وصف على وزن أفعل من رَمِدَ كفرح، وهو مجرور بالإضافة وعلامة جره الفتحة عوضاً عن الكسرة، والألف للإطلاق.

وأخطأ العيني في المقاصد النحوية ٦٥/٣ فقال: «أصله ليلة أرمدِ، بجر الأرمد للإضافة، ولكن نصب للضرورة، ليوافق مسهداً في الشطر الثاني».

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

كما أخطأ الشيخ محيي الدين عبد الحميد فيما علقه على شرح الأشموني ٣٢٢/٢ فأجاز أن يكون أرمد منصوباً بنزع الخافض، وأن يكون فعلاً ماضياً مسنداً إلى ألف الاثنين. . . ! !.

(١) نقل كلامه البغدادي في شرح أبيات المغني ٣٠١/٧ ولم يسمّ الكتاب الذي نقل منه على خلاف المعهود منه. ولم أصب كلام أبي علي فيما بين يدي من كتبه وهي المسائل المنثورة والحلبيات والبصريات والعسكريات والبغداديات والإيضاح وكتاب الشعر والتعليقة والحجة.

وأنشد أبو علي صدر البيت في الحجة ٣٨٤/٢ شاهداً على أن الشاعر يخاطب نفسه، وعلى هذا الوجه استشهد به القرطبي في تفسيره ٢٩٧/٣ . ومخاطبة الإنسان نفسه تجريد، انظر شروح التلخيص ٣٥٦/٤، والدر المصون ٥٧١/٢ والبيت فيه شاهد على ذلك.

(٢) في شرح أبيات المغني: يسيراً عليه، وهي زيادة مخلة.

وقال أبو الفتح بن جني في الخصائص[١]، حاكياً قول شيخه أبي علي: «وذلك أن قوله (ليلة أرمدا) انتصب (ليلة) منه على المصدر، وتقديره: ألم تغتمض عيناك اغتماض ليلة أرمد، فلما حذف المضاف الذي هو (اغتماض) أقام ليلة مقامه، فنصبها على المصدر، كما كان الاغتماض منصوباً عليه. فالليلة إذاً ههنا منصوبة على المصدر لا على الظرف. كذا قال أبو علي لنا»اهـ.

وقال في المحتسب[٢] في تقدير الكلام - ولم يرد في الخصائص-: «..وإنما أراد: ألم تغتمض عيناك من الشوق والأسف اغتماضاً مثل اغتماض ليلة رمد العين»اهـ.

وبيَّن ابن الشجري وجه الإضافة في «اغتماض ليلة أرمد» فقال في أماليه[٣]: «وأضاف الاغتماض المقدّر إلى الليلة كما أضيف المكر إلى الليل والنهار في قوله جل وعز: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ والنَّهَارِ﴾ [سورة سبأ: ٣٣] فانتصاب الليلة انتصاب المصدر لا انتصاب الظرف، وكيف يكون انتصابها انتصاب الظرف مع قوله بعد:

.... وبت كما بات السليم مسهَّدا»اهـ

وإنما ذهب أبو علي ومن تابعه إلى القول بانتصاب ليلة على المصدر لا على أن تكون ظرفاً، لأن قوله «ألم تغتمض» الهمزة فيه عندهم

(١) الخصائص ٣/٣٢٣.

(٢) المحتسب ٢/١٢١.

(٣) أمالي ابن الشجري ٢/٢٢.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

للتقرير بلفظ جماعة أو للإنكار الإبطالي بلفظ آخرين[١]. وهمزة التقرير إذا لحقت لفظ النفي عاد إيجاباً كما قال ابن جني في الخصائص[٢]. وهمزة الإنكار الإبطالي تقتضي أن ما بعدها غير واقع فلزم ثبوته إن كان منفياً لأن نفي النفي إثبات كما في مغني اللبيب[٣].

فمعنى «ألم تغتمض» على التقرير أو الإنكار الإبطالي: اغتمضتَ. وجعلُ الليلة ظرفاً للاغتماض فيه إثبات للاغتماض فيها، وهذا لا يصح لأنه عطف عليه قوله: «وعادك ما عاد السليم المسهدا» في رواية أو «وبت كما بات السليم مسهدا» في رواية أخرى، فأثبت له الاغتماض في الأول وعطف عليه ما فيه نفيٌ لما أثبته. وهذا لا يصح، كيف يثبت له الاغتماض في ليلة وينفيه عنه قوله وبت مسهّداً؟ هذا معنى كلام أبي علي في إنكاره أن تكون الليلة ظرفاً، ومنه أخذ الآخذون.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) انظر كلامهم في قول جرير:

ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطون راحِ

في مجاز القرآن ٣٦/١، ١٨٤ و٢/١١٨، ١٥٠، ومعاني القرآن للأخفش ٦٣، ١٩٩، ومعاني الحروف للرماني ٣٥، والخصائص ٤٦٣/٢ و٢٦٩/٣، وأمالي ابن الشجري ٤٠٥/١، والمحلى (وجوه النصب) لابن شقير ١٦، ٢٢٢، وشرح المفصل لابن يعيش ١٢٣/٨، والتبصرة والتذكرة ٤٧٤، ورصف المباني ٤٦، ومغني اللبيب ٢٥، وشرح أبيات المغني ٤٧/١، وعروس الأفراح (شروح التلخيص ٢٩٧/٢)، وغيرها.

(٢) الخصائص ٢٦٩/٣ و٤٦٣/٢.

(٣) مغني اللبيب ٢٥.

ولهذا ما ذهب أبو علي ومن تابعه إلى أن ليلة منصوبة نصب المصدر، والمعنى: ألم تغتمض عيناك اغتماضاً مثلَ اغتماضِ ليلةِ أرمد، أي مثل اغتماض يكون في ليلة أرمد، وعليه يكون قد اغتمض اغتماضاً يسيراً كاغتماض الأرمد في ليلته. والكلام عندهم مبني على أن التشبيه وقع بالمصدر وهو الاغتماض. فالتقدير: ألم تغتمض عيناك اغتماضاً مثل اغتماض ليلة أرمد، فحذف «اغتماضاً» ثم حذف صفته المضافة «مثل»، وأقام المضاف إليه مقام المضاف، فصار: ألم تغتمض عيناك اغتماضَ ليلةِ أرمد، ثم حذف المصدر المضاف «اغتماض» وأقام المضاف إليه – وهو ليلة ـ مقامه، فنصبت ليلة على المصدر.

كذا قالوا في معنى قول الأعشى وفي توجيه نصب ليلة فيه نصب المصدر. وظاهر معنى البيت على خلاف ما ذهبوا إليه، وليلة فيه على بابها وهي ظرف لعدم الاغتماض، والتشبيه وقع بالليلة لا بالاغتماض، وتقديره: ألم تغتمض عيناك في ليلة مثل ليلة الأرمد؟ وليلة الأرمد لا اغتماض فيها. وهم مما يعبرون عن هذا المعنى في كلامهم. من ذلك قولهم[١]: «بات بليلة سليم»، والسليم اللديغ، يريدون أنه بات ساهراً لا ينام بليلة مثل ليلة سليم.

ومن ذلك قول الأعشى[٢]:

(١) أساس البلاغة (س ل م) .

(٢) ديوانه ١٠٥.

ينام، ولعدم نومه أسباب، والشاعر لا يجهل هذه الأسباب.

يقول الأعشى: (ألم تغتمض عيناك) أي ألم تنم (ليلةَ) أي ليلةً مثلَ ليلة (أرمدا) أي رجل أرمد، والرمد: وجع العين وانتفاخها (وعادك) أي وانتابك (ما عاد) أي ما انتاب (السليم) أي اللديغ الذي لدغته الأفعى قيل له ذلك تفاؤلاً بسلامته (المسهّدا) أي الذي سهَّده أي أرّقه الوجع ومنعه الرقاد.

وعدمُ نومه وعَوْدُه ما يعود اللديغ ليس من عشق النساء، وإنما كان سهره وسهاده لنوائب الدهر الغادر الذي يفسد ما يصلحه الإنسان. فالأعشى لشدة ما عاناه من نوائب الدهر وتقلبه في ليلة مثل ليلة الأرمد يخاطب نفسه متعجباً من حاله مستعظماً لها:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وعادك ما عاد السليم المسهدا
وما ذاك من عشق النساء وإنما تناسيتَ قبل اليوم خلَّةَ مَهْددا
ولكن أرى الدهر الذي هو خاتر إذا أصلحتْ كفاي عاد فأفسدا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالاستفهام عن النفي ههنا الغرض منه التعجب. وقد يكون الاستفهام في الكلام محضاً على بابه، كقولك لصاحبك: ألم تقف في طريق سيرك الطويل وتابعتَ السير حتى بلغت غايتك؟ فالشك في هذا الفعل المنفي، والاستفهام عنه وقع.

والاستفهام المحض عن النفي قد وقع في كلامهم وإن كان غالب ما ورد من ذلك لم يأت على بابه بل جاء على التقرير أو التحقيق أو الإنكار الإبطالي إلخ. وحقق ذلك الإمام بهاء الدين السبكي في كتابه

«عروس الأفراح»[١]، قال: «يصح لك أن تقول: ألم يقم زيد [بوقوع الاستفهام المحض عن النفي وإن كان] ... غالب ما ورد من ذلك ليس على بابه بل التوبيخ أو التقرير، مثل: ﴿أليس الله بكافٍ عبدَه﴾ [سورة الزمر: ٣٦]، ﴿ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ [سورة الكهف: ٧٥]، ﴿أولم يروا أنا نأتي الأرضَ﴾ [سورة الرعد: ٤١]، وقول الشاعر[٢]:

ألم يأتيك والأنباءُ تنمي بما لاقتْ لبونُ بني زياد

وقوله[٣]:

ألستم خيرَ من ركب المطايا وأنْدى العالمين بُطُونَ راحِ

ولكن يرد عليه قوله تعالى ﴿أفلا تبصرون﴾ [سورة الزخرف: ٥١]، فقد تقدم أن تقديره عند سيبويه: أم أبصرتم، وأنها متصلة، وإذا كانت متصلة **كان الاستفهام على بابه**، ويرد عليهم إجماعُهم على أقام زيد أم لم يقم، فإن «لم يقم» مستفهم عنه سواء كانت متصلة أم منقطعة. وقد صرح الجزولي وغيره **بوقوع الاستفهام المحض عن النفي**. وإنما خالف في ذلك أبو علي الشلوبين فمنعه، ورد عليه ابن مالك في باب «لا» بقوله[٤]:

---

(١) المطبوع في شروح التلخيص ٢/٢٥٠.

(٢) قيس بن زهير العبسي، وهو في ضرورة الشعر للسيرافي ٦١، وارتشاف الضرب ٤/ ١٧٠٢ واستقصاء تخريجه فيه.

(٣) وهو جرير، وسلف تخريجه في الحاشية (١ص ٢٦).

(٤) ينسب البيت إلى قيس بن الملوح، وهو في شرح التسهيل لابن مالك ٢/٧٠، وارتشاف الضرب ٣/١٣١٦ واستقصاء تخريجه فيه. والهمزة فيه للاستفهام المحض عن النفي.

ألا اصطبارَ لسلمى أم لها جَلَـدٌ إذا أُلاقي الذي لاقاه أمثالي»اهـ

نخلص إلى القول: إن «ليلة» في قول الأعشى جاءت منصوبة على بابها من كونها ظرفاً للعامل قبلها «ألم تغتمض» والاستفهام فيه عن الفعل المنفي ومعناه التعجب، فلفظه لفظ الاستفهام ومعناه التعجب من حال نفسه في عدم اغتماضه في ليلة مثل ليلة رمد العين لا يُنام فيها.

فإذا صح هذا - وهو صحيح إن شاء الله، وظاهر البيت عليه - سقط ما بناه جماعة من النحاة على هذا القول من شعر الأعشى من ذكر الظرف فيما ينتصب انتصاب المصدر، **فلا ينوب الظرف عن المصدر.**

وانفرد ابن جني[١]، ممن أصبت لهم كلاماً في نصب الظرف نصب المصدر، فحمل على هذا الوجه قول سبرة بن عمرو الفقعسي[٢]:

وطعنـــةُ مستبســلٍ ثـــائرٍ يَـرُدُّ الكتيبةَ نصـــفَ النهـــارِ

http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقوله «نصف النهار» عنده منصوب على المصدر لا على الظرف، وتابعه العيني[٣]، قال في المحتسب - وكلامه فيه أتم وأوفى مما في الخصائص-: «أي ردَّ نصفِ النهار. ألا ترى أن ابن الأعرابي فسره فقال: يرد الكتيبة مقدار نصف يوم. فهذا يدلك على أنه أراد: يرد الكتيبة رد نصف النهار، أي الرد الذي يمتد وقته بمقياس ما بين أول النهار إلى

---

(١) في الخصائص ٣٢٢/٣، والمحتسب ١٢٢/٢.

(٢) البيت من أبيات له في النوادر ٤٣٩، وهو في الخصائص والمحتسب، والمقاصد النحوية ٦٦/٣.

(٣) في المقاصد النحوية ٦٦/٣ عرضاً.

نصفه، وذلك نصف يوم. وليس يريد أنه يردها في هذا الوقت البتة، وإنما يريد أنه يردها مقدار نصف النهار، كان ابتداء ذلك في أول النهار أو غيره من نهار أو ليل. وكأنه قال: يرد الكتيبة ست ساعات، فهذا لا يخص نهاراً من ليل، فبهذا يعلم أنه لا يريد: يردها في وقت انتصاف النهار دون ما سواه من الأوقات» اهـ.

هذا كلام الإمام أبي الفتح، وهو فيما أرى كلام مضطرب فيه تقديران لمعنى البيت ينصب عليهما «نصف النهار» على وجهين لا على وجه واحد. فقول أبي الفتح في تقديره في صدر كلامه: «أي ردَّ نصفِ النهار» – ومعنى البيت لا يساعده – يقتضي أن يكون «نصف النهار» منصوباً على المصدر بعد حذف المصدر المضاف. وما حكاه عن ابن الأعرابي في تفسيره أن معناه: يرد الكتيبة مقدارَ نصفِ يوم، وما قاله هو بعدُ «وكأنه قال: يرد الكتيبة ستَّ ساعات» = قاطعان فيما أرى بأن «نصف النهار» منصوب على الظرف على تقدير مضاف محذوف قبله هو «مقدار». فقوله في تقديره «مقدارَ نصفِ النهار» انتصب مقدار فيه على الظرف، كقول ابن الدمينة[1]:

فسايرته مقدارَ ميل وليتني بكرهي له مادام حيّاً أرافقُهْ

قال المرزوقي[2]: «انتصب مقدار على الظرف». وقوله «ست

(١) ديوانه ٥٣، ويروى: فسايرته ميلين، وينسب إلى غيره، انظر الديوان ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) في شرح ديوان الحماسة ١٢٦٣-١٢٦٤.

ساعات» ظرف أيضاً.

فظاهرٌ أن الشاعر لا يريد: يرد الكتيبة في نصف النهار، لما قاله أبو الفتح، وظاهر أنه يريد: مقدار نصف النهار، فلما حذف الظرف المضاف «مقدار» أقيم المضاف إليه «نصف النهار» مقامه فنصب نصب الظرف على تقدير مضاف قبله لا على أنه يرد الكتيبة في نصف النهار، ولا على تقدير رَدَّ نصف النهار.

وحاول الأستاذ عباس حسن في كتابه الضخم النحو الوافي[1] أن يمثل لنصب الظرف على أنه نائب عن المصدر فلم يستطع أن يمثل إلا بما يوافق قول الأعشى، قال: «وقته، نحو فلان يلهو ويمرح لأنه لم يحيَ ليلة المريض ولم يعشْ ساعةَ الجريح، أي لم يحي حياةَ ليلةِ المريض ولم يعش عيشةَ ساعةِ الجريح (تريد لم يحي في ليلة كليلة المريض ولم يعش في ساعة كساعة الجريح يذوق ما فيهما من آلام). ومن هذا كلمة ليلة في قول الشاعر:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وبت كما بات السليم مسهّدا »اهـ

فسَّر الأستاذ أولاً نصب ليلة وساعة على أنهما نصبتا نائبتين عن المصدر فقال: «حياةَ ليلة المريض» و«عيشةَ ساعة الجريح». وتقدير الكلام على ما قال: حياةً مثلَ حياةِ ليلةِ المريض، وعيشةً مثلَ عيشة ساعة الجريح على قياس قول أبي علي وغيره في قول الأعشى، فالتشبيه وقع بالمصدر، فحذف المصدر وصفته «حياة مثل» و«عيشة مثل»، فصار

(١) النحو الوافي ٢/٢١٨.

تقدير الكلام «حياةَ ليلة» و«عيشة ساعة»، فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فانتصبت ليلة وساعة على أنهما نائبتان عن المصدر، هذا مقتضى تقديره أولاً.

وبقي في نفس الأستاذ شيء من معنى «حياة ليلة المريض» و«عيشة ساعة الجريح» وإضافة الحياة إلى الليلة والعيشة إلى ساعة، ففسَّر الأستاذ ثانياً ما فسره أولاً تفسيراً يخالف ما قرره من نصب ليلة وساعة على أنهما نائبتان عن المصدر ويجعل انتصابهما على الظرف، قال: (تريد لم يحي في ليلة كليلة المريض ولم يعش في ساعة كساعة الجريح).

هذا – لعمري – معنى الكلام. وعليه يكون التشبيه وقع بالليلة والساعة، ويكون نصبهما على أنهما ظرفان، كما ذُكر في بيت الأعشى.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لا ينصب الظرف إذاً نصب المصدر، ويبطل ذكره فيما ينتصب انتصاب المصدر، ويجب أن ينفى عن هذا الباب فيما يؤلَّف من كتب يذكر هذا الباب فيها.

هذا ما انتهيت إليه في هذه المسألة، وعسى أن أكون قد أصبت فيما قلت، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٨.

أساس البلاغة، للزمخشري، دار صادر ببيروت.

الأشباه والنظائر، للسيوطي، تحقيق عبد الإله نبهان وغازي طليمات وإبراهيم عبد الله ومختار الشريف، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٥-١٩٨٧.

الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٩٨٥.

أمالي ابن الشجري، لابن الشجري، تحقيق د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٢.

التبصرة والتذكرة، للصيمري، تحقيق فتحي أحمد علي الدين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة ١٩٨٢.

تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام، تحقيق د. عباس الصالحي، دار الكتاب العربي ببيروت ١٩٨٦.

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي بمصر ١٩٦٧.

تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي)، دار الكتب المصرية ١٩٦٧.

حاشية الأمير على مغني اللبيب، دار إحياء الكتب العربية بمصر.

حاشية الخضري على ابن عقيل، دار إحياء الكتب العربية بمصر.

حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، مكتبة المشهد الحسيني بالقاهرة.

حاشية على شرح بانت سعاد، للبغدادي، تحقيق نظيف محرم خواجه، دار

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

النشر فرانز شتاينر بفيسبادن ١٩٨٠.

الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٨٤- ١٩٩٣.

الخصائص، لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ١٩٥٢.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم بدمشق ١٩٨٦ -١٩٩٤.

ديوان الأعشى، شرح وتعليق د. محمد محمد حسين، المكتب الشرقي بيروت ١٩٦٨.

ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٦٩.

رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي، تحقيق أحمد محمد الخراط، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٥.

الروض الأنف، للسهيلي (مع السيرة النبوية لابن هشام)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة مصورة، دار المعرفة ببيروت ١٩٧٨.

سمط اللآلي (اللآلي في شرح أمالي القالي)، تحقيق عبد العزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٣٦.

شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٧٣.

شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون، دار هجر بالقاهرة ١٩٩٠.

شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧.

شرح اللمع، لابن برهان العكبري، تحقيق د. فائز فارس، الكويت ١٩٨٤.

شرح اللمع، لجامع العلوم الأصبهاني، مخطوطة دار الكتب الشعبية بصوفية في بلغاريا.

شرح المفصل، لابن يعيش، المطبعة المنيرية بمصر.

شروح التلخيص (شروح تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، وهي مختصر سعد الدين التفتازاني، ومواهب الفتاح لأبي يعقوب المغربي، وعروس الأفراح لبهاء الدين السبكي)، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٩٣٧.

ضرورة الشعر، لأبي سعيد السيرافي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية ببيروت ١٩٨٥.

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي = شروح التلخيص.

الكتاب، لسيبويه، بولاق ١٣١٦هـ.

لحن العامة، للزبيدي، تحقيق د. عبد العزيز مطر، دار المعارف بمصر ١٩٨١.

مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تحقيق د. فؤاد سزكين، ط٢، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٩٨١.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبي، القاهرة ١٣٨٦هـ.

المحلى (وجوه النصب)، لابن شقير، تحقيق د. فائز فارس، مؤسسة الرسالة ودار الأمل، بيروت ١٩٨٧.

المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة ١٩٨٢-١٩٨٤.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

معاني الحروف، للرماني، تحقيق د. عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر بالقاهرة.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر بدمشق، ط٥، ١٩٧٩.

المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ط٥، ١٩٧٦.

المقاصد النحوية، للعيني (بهامش خزانة الأدب للبغدادي)، طبعة بولاق ١٢٩٩هـ.

المقتضب، للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٩٦٣، طبعة مصورة، دار الكتب العلمية ببيروت.

النحو الوافي، لعباس حسن، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٧٣-١٩٧٦.

النوادر في اللغة، لأبي زيد الأنصاري، تحقيق د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق ببيروت ١٩٨١.

همع الهوامع، للسيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٧٥.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جهاز النطق عند اللغويين العرب القدامى

د. أحمد محمد قدّور

1. تمهيد في أطوار الثقافة العربية ومعارفها:

يتطلب الحديث عن جهاز النطق عند اللغويين العرب القدامى المرور بالمعارف العربية من خلال الثقافة السائدة في المراحل الرئيسة للحضارة العربية الإسلامية. وليس مفيداً في هذا الصدد مجاراة الكثير من الباحثين المحدثين في الاقتصار على مرحلتين أو طورين من أطوار الثقافة العربية والإسلامية انطلاقاً من التدوين وظهور العلوم الدينية والأدبية. فالباحث مدعوّ إلى الوقوف على طور متقدّم سبق الإسلام حتى تسلم له النتائج التي يمكن الحصول عليها من الطورين الآخرين.

فالعرب قبل الإسلام لم يحقّقوا حضارة راقية لأسباب كثيرة تتصل بعناصر الزمان والمكان. فالحضارة التي هي مجموع العناصر المدنية والثقافية لم تُهيّأ لها الأسباب لكي تظهر على النحو المعروف، لأنّ الطبيعة البيئية المتمثلة في البوادي والصحارى والأراضي القاحلة لا تساعد على حياة الاستقرار والتمدّن، بل تفرض نمطاً آخر من حياة الناس هو التبدي والارتحال طلباً للماء والكلأ ومنافع التجارة والسفر. وهذا أمر لا جدال

فيه من هذه الجهة. لكنّ العرب كما أظنّ ما كانوا يختارون هذه الطبيعة البيئية القاسية طواعية، لأن في هذا الاختيار خروجاً على المعهود من حياة الناس الذين مازالوا يتزاحمون ويقتتلون على مراكز الزراعة والاستقرار المدني. وهكذا تكون حياة التبدي لدى العرب حياة اضطرار لا اختيار. أما الأسباب الداعية إلى هذا الاضطرار فتتمثّل في تداعي الأمم والقوى العظمى عليهم منذ خمسة قرون تقريباً أو أكثر قبل البعثة النبوية. إذ من المعروف ما قام به الفرس والروم والأحباش من غزو وتدمير للممالك العربية في أطراف الجزيرة المأهولة التي ورثت الحضارة العروبية القديمة في بلاد الرافدين والشام ومصر وما يتصل بها. ويكفي أن نذكر الأنباط والتدمريين واليمنيين وعرب الشام والعراق الذين لحقهم من أذى الغزاة ما دمّر حضارتهم وألجأ معظمهم إلى الاحتماء بالبوادي الشاسعة التي تضمّها أقاليم الجزيرة العربية.

لكنّ العناصر الثقافية المقصودة في هذا التمهيد ليست موافقة بالضرورة للعناصر المدنية التي لم يتحقق منها إلا النزر اليسير الذي لا يفي بظهور الحضارة المعهودة. وإذا استثنينا ما يتعلق بالسياسة ونظام الحكم والظلم الاجتماعي والتقهقر الأخلاقي ظهرت لدينا صورة أخرى تبرز عناصر ثقافية لا يستهان بها عامة. وأول هذه العناصر ما يتصل بالمستوى العقلي الذي مثّلته الحكم والأمثال والقصص التي تروى للاعتبار، وكذلك الأحاجي والألغاز، وما يروى على ألسنة الحيوان من كلام يساق للعبرة والعظة، وحبّ الجدال ورفض التسليم للخصم إلا بعد حجّة واقتناع. وقد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ظهرت صور لهذا المستوى في القرآن الكريم الذي ذكر ولع العرب بالجدل واعتدادهم بعقولهم واستخفافهم بكلّ ما يخالف معرفتهم وما علموه من آبائهم الأولين. أما المستوى الأدبي الذي مثّله الشعر واللغة فأمره واضح وضوحاً لا يحتاج إلى بيان. فالشعر حقاً ديوان العرب، بل هو عِلم العرب وسجل مآثرهم ومجلى عقولهم. وقد قيل: إنما سمّي الشاعر شاعراً، لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره. والشاعر دأبه توليد المعاني وابتداع الصيغ وإبراز الإيقاع وإيحاء الصور. لذلك كان للشاعر مكانة الزعيم والرائد والمعلّم. ولم يكن مستغرباً أن يعتمد المفسرون الأوائل على الشعر لتفسير القرآن، وأن يكون الاهتمام بالشعر في عصر الرواية صناعة احترفها بعض أهل العلم كما تحترف الصناعات وأصناف العلوم[1]. أما اللغة فقد انطبعت بها شخصية الأمة، فصارت دليلاً يستدلّ به على حياة العرب ومعارفهم. وإذا ما تجاوزنا الخصائص الفنية للغة العربية لضيق المجال، فإنّ ما حفلت به هذه اللغة من معارف علمية متنوّعة يجعلها سبيلاً للوصول إلى المستوى العلمي الذي يتصل به بحثنا هذا اتصالاً وثيقاً.

ولعله من المفيد أن نشير قبل أن نعرض لعناصر المستوى العلمي إلى أنّ اللغة كانت تقتصر غالباً على خصائصها الشفهية لعدم الحاجة إلى الكتابة والتدوين دائماً. فالكتابة لم تكن مجهولة عند العرب في الجاهلية وإن لم تكن شائعة، ولو كانت مجهولة لما أُمر الناس بتدوين العقود والمداينات ولما دوّنت آيات الذكر الحكيم وأحاديث الرسول الكريم.

---

(١) انظر ابن رشيق، العمدة، ١/١١٦- ١١٩.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا يظننّ المرء أنّ غياب التدوين الواسع وعدم اللجوء إلى الكتابة يؤثر في الطبيعة الشفهية للغة، إذ كانت اللغة أصلاً أصواتاً يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم قبل أن يعرف الإنسان الكتابة بعصور لا ندري مداها في الزمن ابتداء. والمشافهة والمكاتبة في اللغة طاقتان تتبع إحداهما الأخرى أساساً. فالمشافهة ههنا أصل ثم تأتي المكاتبة محاولة تسجيل المشافهة وإعطائها أبعاداً مكانية وحياة زمانية. ولا يجادل أحد طبعاً في أهمية الكتابة وارتباطها بالحضارة الإنسانية من جوانبها كافة. ومن هنا نستطيع فهم «الأمية» التي غلبت على العرب قبل الإسلام. فالأمية عندي هي أمية الكتابة والقراءة في المدوّنات، وليست أميّة الكلام والجهل بالمعارف المرويّة. وتدخل هذه المسألة من هذه الجهة في الإعجاز القرآني وإثبات النبوة المحمدية. فالرسول ﷺ كان أميّاً كسائر العرب إلا أقلّهم، ولم يكن قارئاً كاتباً، كما لم يكن كاهناً أو ساحراً أو شاعراً، لكنه أقرئ القرآن بلسانه وخزنه في قلبه وبلّغه قومه، وفيه من المعارف والعلوم والقصص وأخبار الكون والرسل والأمم ما لا يمكن لأحد جمعه إن كان يعرف القراءة والكتابة، فكيف بمن لا يعرف شيئاً من ذلك أبداً ولا ينبغي له أن يعرفه، لأنه لا ينطق عن الهوى، إنما هو وحي يوحى[1].

أما المستوى العلمي فتمثله معارف جمّة نقلتها اللغة كما أشرنا آنفاً. من ذلك معارف تتصل بوصف الأرض والآبار والشجر والنبات

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى في تنزيه رسوله ﷺ عن الهوى: «وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى» النجم (الآيتان ٣-٤).

والثمار وأحوالها وأنواعها ممّا أُلّفت فيه الكتب وحوته المعاجم التي ظهرت في عصر التدوين وما تلاه. وهناك معارف أخرى تتعلّق بالنجوم ومواقعها وما يكتنف السماء كما يراها العربي في البوادي. وقد جاء في المصادر العلمية أن أبا الحسين الصوفي أثبت نحواً من (٥٢٠) اسماً من أسماء النجوم عند العرب[١]. ومن هذه المعارف ما أطلقوا عليه اسم «الأنواء» المتعلق بالأزمنة والفصول وأحوال السحاب والمطر والرياح ونحوها ممّا دوّنه اللغويون في رسائل مفردة فيما بعد. وهناك معارف أخرى ربما كانت خاصة بالعرب لارتباطها بحياتهم كالأنساب والفِراسة والقيافة والريافة والعِيافة والعِرافة[٢]. أما الطبّ والتداوي فله شأن كبير في حياة العرب. يدلّ على ذلك ما نجده في لغتهم من أسماء أعضاء الإنسان وأوصافها وما يعرض لها في المرض من أحوال، ومن أسماء العقاقير وطرق التداوي، ونصائح طبية تتعلق بالطعام والشراب والنوم والنكاح وغيرها ممّا يحفظ البدن ويبعده عن المرض. والطبّ وليد الحاجة إلى القوة التي تقوم عليها المجتمعات البدوية أساساً، لذلك اعتنى به العرب، وكان لهم أطباء مشهورون اكتسبوا معارفهم من التجارب والاقتباس من مراكز المدن في أطراف الجزيرة وما جاورها من الشعوب المتحضّرة. وعرف العرب نوعاً آخر من الطبّ يتصل بالحيوان والطير، وهو شيء لازم لحياتهم التي تتعلق بالحيوان تعلّقاً كبيراً. وقد دلت اللغة على عناصر

(١) انظر: تاريخ الحضارة العربية: الحياة الفكرية، ص ٩- ١٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٤- ١٥.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المعرفة الطبية ووسائلها من خلال مفردات جمعت فيما بعد في رسائل مفردة أو كتب جامعة اختصت بخلق الإنسان وخلق الحيوان على اختلاف أنواعه، والفرق بينهما ممّا ستأتي الإشارة إليه لاحقاً.

وتبدأ المرحلة الثانية أو الطور الثاني من الثقافة العربية حين بعث النبي محمد ﷺ ونزل القرآن الكريم. ومن الخطأ في هذا الشأن ما جرى عليه الكثير من الباحثين الأجانب ومن تبعهم من العرب والمسلمين من اتخاذ خروج المسلمين من جزيرتهم إلى الأمصار فاتحين بداية لهذه المرحلة، لأنّ أثر الإسلام ابتدأ مذ أمر الرسول الكريم بأن يقرأ ويبلّغ ثم يؤسس من قواعد الحياة ما يؤسّس. ولعلّ أبرز دليل على ما نرى هو أنّ الدين الجديد أتى بمفهوم للعلم لم يعهد له الناس مثيلاً من قبل. فالدين بدأ بـ «اقرأ» وثنّى بـ «ما يسطرون»، وحثّ في كلّ شأن على التفكر والتعلّم والإفادة من وسائل الحسّ التي أودعها الله تعالى في الإنسان للقيام بالخلافة في الأرض باستعمارها وإصلاح شأن أهلها. ومعروف أن الحضارات السابقة كانت تجعل العلم حكراً على فئة قليلة من الناس، فانتشر الجهل في العامّة ومال الناس إلى الكهّان والسحرة يطلبون حلولاً لمشكلاتهم. أما الكتب فكانت على قلّتها تودع في خزائن الملوك وعلية القوم من الأمراء والعلماء. لكن ذلك لم يكن له وجود لدى المسلمين أساساً، فالأمة الأميّة سرعان ما صارت أمة متعلّمة ومعلّمة، فانتشرت الكتابة وظهر نزوع إلى السؤال والاستفهام وجمع الآراء والشروع في التفسير. ولولا هذا المفهوم الشامل للعلم لما حدث ما هو معروف من

نهضة شاملة في ديار المسلمين. ويكفي أن نشير إلى أنّ العلم صار يشكل كلّ معرفة يستفيد منها الناس، وهو علم لا فرق فيه بين عربي وأعجمي، أو بين رجل وامرأة، أو بين كبير وصغير. ولا عجب إذن أن يطلب من المهد إلى اللحد، وأن تضرب إليه أكباد الإبل ولو كان في الصين، وأن يكون سبيلاً لبلوغ الجنة. لقد كانت هذه المرحلة مرحلة عربية إسلامية تحقّقت فيها المدنية واتسعت فيها الثقافة اتساعاً أخرجها من دائرة المعلومات العامة إلى دوائر العلوم والفنون والآثار المدوّنة. لكن الثقافة ههنا مازالت ثقافة العرب المسلمين قبل غيرهم. ولذلك امتازت هذه المرحلة بالاعتماد على النقل ووسائله من سماع ورواية وتحقيق للنصوص واحتجاج بما ثبت منها. أما الاجتهاد والتقعيد وتأسيس العلوم فكان محصلة للعناصر اللغوية والدينية والعقلية التي سيطرت على حياة الناس عصرئذٍ. وليس من المستطاع في هذا الصدد التعرّض تفصيلاً لخصائص المستوى الأدبي واللغوي، والمستوى العقلي، والمستوى العلمي لضيق المجال، ونجتزئ بما تقدّم من إشارات هنّ عنوانات لأبواب واسعة من أبواب القول.

أما المرحلة الثالثة من مراحل الثقافة العربية فهي إسلامية مولّدة ظهر فيها أثر الترجمة وعلوم الأجانب. وربّما كان مطلع القرن الثالث للهجرة بداية لها على وجه التقريب، أما نهايتها فتمتدّ إلى القرن الخامس للهجرة على أبعد تقدير. ومن الطبيعي أن تنتشر في هذه المرحلة علوم العجم - كما يقول الخوارزمي - كالمنطق والفلسفة والهندسة والحساب

والكيمياء. والموسيقا وغيرها[1]. أما الثقافة العقلية التي عمادها المنطق والفلسفة فقد أريد لها أن تستبد بكلّ شيء من مناحي اللغة والأدب والدين. وقد ولّد هذا نمطين متباينين متعاكسين من أنماط الثقافة في المرحلة نفسها مع تفوّق الثقافة الأجنبية غالباً. فالنمط الذي عماده النقل وانتحاء سمت العرب والاعتماد على النصوص والآثار الدينية الثابتة بالسماع زاحمه نمط جديد اشتدّ أثره باعتماده العقل وتحكيمه إياه في كلّ ما يعرض للعالم في أيّ ضرب من ضروب العلوم. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ بعض الباحثين المحدثين يميل إلى القول بأثر الثقافة المترجمة في نشأة العلوم العربية والدينية استناداً إلى بدء الترجمة في القرن الأول للهجرة، وإلى ظهور ثقافة عقلية منطقية على نحو من الأنحاء. والحقّ أن الترجمة لم تتسع اتساعاً يسمح لها بالتأثير إلا في القرن الثالث حين نظّمت في عهد المأمون وظهر ما يدعى بعصر تراجمة بغداد (٢٠٥-٢٥٤هـ). كما أنّ الثقافة العقلية المنطقية ليست مستمدة بالضرورة من المنطق الصوري، إذ تطوّر لدى الشعوب منطق إنساني «طبيعي» ترقّى به الإنسان ترقياً كبيراً. وليس هناك ما يمنع من دخول عناصر عقلية عفواً في المرحلة السابقة، أي المرحلة العربية الإسلامية بسبب المشاركة الإسلامية التي مثّلها الأعاجم على اختلاف أعراقهم وما انحدر إليهم من آثار الفكر وصوب العقول دون أن يكون ذلك عن طريق ترجمة الكتب المنطقية ضرورة.

---

(١) انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٤، ٧٩ وما يليها.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

2. الدرس الصوتي: أصوله واتجاهاته:

تتصل معرفة جهاز النطق عند الإنسان بالدرس الصّوتي اتصالاً وثيقاً، لأنها منطلق هذا الدرس أصلاً. وإذا نظرنا إلى الدرس الصوتي عند العرب من الوجهة اللسانية الحديثة تبين لنا أنّ هذا الدّرس يقسم - كما يقسم علم الأصوات الحديث - على قسمين كبيرين، هما: الدرس الصوتي المعادل للفونتيك، والدرس الصوتي المعادل للفونولوجيا. أما الدرس الأول فمعنيّ بالأصوات من جهات متعددة، كالجهة النطقية والسمعية والفيزيائية والتجريبية. على حين يعنى الدرس الآخر بالتشكيل الصوتي في مقاطع وأبنية، ويعرض لما يأتلف من الأصوات وما يختلف. ويستطيع الدارس أن يلقي نظرة على «مقدمة كتاب العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي ليتبيَّن له وجود هذين القسمين من أقسام علم الأصوات على النحو الذي وصفنا[1]. ولن نستبق الحديث في هذا الجزء من البحث لتناول المعارف الصوتية عامة ومعرفة جهاز النطق خاصة، لأننا مدعوّون للنظر في نشأة الدرس الصوتي وأصوله واتجاهاته تأسيساً لما سيأتي لاحقاً.

لقد ظهر الدرس الصوتي عند العرب في القرن الثاني للهجرة، وهو قرن نشأة العلوم وتوطيد المعارف العربية الإسلامية ضمن جوّ علمي ناهض مبعثه أصلاً ذلك المفهوم الذي أشرنا إليه سابقاً، وهو مفهوم «العلم» الذي أتى به الدين الجديد وبثّه في العالمين. ولما كان الدرس

(١) انظر للتوسع: كتابنا، أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين.

الصوتي جزءاً من علوم اللغة صحّ أن ينطبق عليه ما ينطبق عليها من أسباب دعت إلى نشأتها كالخوف على العربية من الاندثار، وخدمة القرآن الكريم، وتلبية الحاجات الجديدة في التعليم، والاستجابة لدواعي التمدّن، وانتشار الأدوات العلمية وما تحتاجه من أموال. واستجابة لما تقدّم تراجعت الخصائص الشفهية للعربية فصارت تخصّ الشعر بعد أن كانت تستبد باللغة كلّها. فاللغة صارت تدوّن وفق قواعد وأسس بعد أن طوّرت الكتابة العربية وصارت سهلة التعلّم كثيرة التداول. وقد أدخل هذا العربية في طور النثر المرسل الذي عماده الطول والتراخي والتشكيل المكاني البصري. على حين كان أقرب إلى الخصائص الشفهية باعتماده على الإيقاع والتصوير والتكثيف.

وهناك أصلان لهذا الدرس الصوتي انبثق منهما بعد أن توافرت له الأسباب المتقدّمة. هما اللغة ومعارفها، والقراءات القرآنية ووجوهها الصوتية. فاللغة التي رأينا فيما تقدّم أنها مظهر معارف العرب ومجلى حياتهم ومستودع تاريخهم دخلت مرحلة جديدة قوامها الجمع والتدوين والتصنيف والدراسة. ومن اللافت للنظر حقاً أن يبدأ جمع اللغة عن طريق تدوين المفردات بحسب مجالاتها الدلالية والمعرفية. وكان من هذا جمّ غفير من الرسائل في الموضوعات المعرفية المتعدّدة كخلق الإنسان وصفات النساء، والأخبية والبيوت وصفة الجبال والشعاب والأمتعة، والإبل والغنم والطير، والشمس والقمر، والليل والنهار، والحياض والأرشية والدلاء، والخمر، والزرع، والكرم والعنب، وأسماء البقول والأشجار،

والرياح والسحاب والمطر، والوحوش، والحشرات والسلاح، ونحو ذلك مما انحلّ في تضاعيف معاجم اللغة وكتبها الجامعة[1]. وقد برز من هذه الموضوعات التي جمعت في صعيد واحد موضوع التأليف في خلق الإنسان، وهو موضوع مثّل تياراً من تيارات التأليف في اللغة حتى القرن العاشر للهجرة لدى السيوطي (ت٩١١هـ). وللغويين العرب في هذا الصدد نحو من خمسين مصنفاً ابتدأت مع القرن الثاني للهجرة واستمرت إلى القرن العاشر كما تقدّم. وقد ظهر في هذا المصنفات من الدقة واستقصاء التفصيلات في تسمية كل ما يتعلق بخلق الإنسان ما يدعو إلى الإعجاب حقاً[2]. ويشير هذا إلى أنّ معرفة ما يتصل بالنطق - وهو ما يخصنّا في هذا المجال - أمر متداول لدى اللغويين الذين سجّلوا ما جاء عن العرب دون تصرّف. ولقد تبيّن لي حين عملت في مقدمة كتاب العين للخليل أنّ كلّ المصطلحات التي استعملها الخليل ترجع إلى أصول لغوية معروفة عند العرب ومدوّنة لدى اللغويين. وينطبق هذا على ما يتصل بجهاز النطق انطباقاً تاماً. وبإمكان الدارس إذا أراد التثبت من ذلك أن

---

(١) انظر حول هذه الرسائل الموضوعية: حسين نصّار، المعجم العربي، ١/١٢٣-١٧١، وهناك ذكر رسائل كثيرة من هذا النحو في: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، المجلد الثامن، الجزء الأول.

(٢) انظر للتوسع: وجيهة السطل، التأليف في خلق الإنسان من خلال معاجم المعاني. وإحسان النص «مصنفات اللغويين العرب في خلق الإنسان»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثالث والسبعون، الجزء الثاني، ص ٢١٩- ٢٣٦.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

يعرض هذه المصطلحات أو المفردات على كتب خلق الإنسان نحو كتاب ثابت بن أبي ثابت (من علماء القرن الثالث) وكتاب الأصمعي (ت٢١٦هـ) وكتاب الزجّاج (ت٣١١هـ)، أو كتب الغريب والصفات والمعاني، كالتلخيص لأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) وفقه اللغة وسرّ العربية للثعالبي (ت٤٢٩هـ)، والغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، والمخصّص لابن سيده (ت٤٥٨هـ) وغيرها، فضلاً عن معاجم الألفاظ الكبرى والموسوعات اللغوية والأدبية.

أما القراءات القرآنية فهي وجوه للأداء الشفهي للمصحف الشريف الذي دوّن فيه القرآن الكريم. وطبيعي أن تعتمد الأمة التي كانت أمّية دأبها السماع والرواية على المشافهة أصلاً. ولذلك سعى الصحابة إلى حفظ القرآن في الصدور وإقرائه الناس من غير الرجوع إلى المدوّنات التي ثبّت فيها آي القرآن. ولم يغيّر جمع القرآن في المصاحف من أهمية القراءة الشفهية المعتمدة على الحفظ، فحين وضع القرّاء العلماء شروطاً للقراءة المقبولة (التي تعدّ قرآناً) جعلوا الرواية الشفهية عن الرسولﷺ بإجماع في المقدمة من هذه الشروط التي بها ضبط القرآن وحفظ من جهات النقل والكتابة واللغة[1]. أما الوجوه التي يشتمل عليها معنى القراءات فعديدة، وهي وجوه لغوية إعرابية أو صرفية أو دلالية أو صوتية. لكنّ القراءات تبقى وجوهاً صوتية كاملة لاعتمادها كما أسلفنا على النطق المجوّد والسماع الدقيق والتلقي الصحيح. وليس غريباً على أمة حفظت الشعر وما فيه من

(١) انظر: مكي بن أبي طالب القيسي، كتاب الإبانة عن معاني القراءات، ص ٣٩.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

علوم رواية أن تحفظ القرآن الكريم وتتلوه قراءة لا تنقطع عنها الألسنة أبداً. وفي الوجوه الصوتية الخاصة للقراءات جمّ من الظواهر التي تحتاج إلى انتحاء سمت العرب الفصحاء في النطق الذين كانت لهم اختلافات جوّزها القرّاء حين تستوفي القراءة شروطها، على حين انفردت القراءات الشاذة بأمثلة من هذه الاختلافات وإن منع الناس من القراءة بها. ويشير هذا إلى أنّ القراءات صارت علماً له مسائل ومباحث تجمعها أسس وغايات واضحة. وليست الإمالة والإدغام والإظهار والهمز والمدّ والقصر والتشديد والتخفيف وحركات الأبنية إلا شواهد على ما تقدّم.

وهكذا تضافر هذان الأصلان: اللغة ومعارفها المتصلة بخلق الإنسان، والقراءات القرآنية ووجوهها الصوتية لابتعاث هذا الدرس الصوتي الذي لم يكن غريباً على تلك النهضة العلمية الشاملة. ويمكن أن نضيف إلى هذين الأصلين شيئاً من عناصر الثقافة التي سادت بعد ظهور الإسلام يتّصل بالمعلومات العلمية التي تخصّ خلق الإنسان، وأحواله في الصحة والمرض، وما يتعلّق بذلك من نصائح عبّر عنها القرآن الكريم والحديث الشريف ممّا يصحّ وصفه بالطبّ الإسلامي الذي كان الطبّ النبوي جزءاً منه. وقد عني أئمة الحديث بمعرفة ما روي عن الرسول ﷺ من أحاديث تحوي وصفاً للكثير من الأمراض والأدوية، وحكماً تضمّ نصائح طبية هدفها الوقاية والحفاظ على الصحة. من ذلك الإمام مالك (ت١٧٩هـ) في «الموطّأ» وأصحاب الكتب الستة ومن إليهم، إذ خصّصوا أبواباً (أو كتباً ضمن كتبهم الجامعة) لما صحّ عندهم من ذلك.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم وضعت رسائل مفردة وكتب جامعة وازن بعضها بين الطبّ النبوي والطبّ اليوناني في أمثلة كثيرة على النحو الذي فعله ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) في كتابه «الطب النبوي»[١].

أما اتجاهات الدرس الصَّوتي فقد تعدّدت بتعدّد مجالات التوظيف في العلوم العربية والإسلامية. وأول هذه الاتجاهات وأصلها الاتجاه اللغوي الذي ابتدأه الخليل بن أحمد الفراهيدي في مقدمة كتاب العين، وهو أول معجم في العربية أراد به الخليل جمع ما قيل وما يمكن أن يقال من الكلام العربي على سبيل من الابتداع النادر. ثمّ صار دأب اللغويين بعد الخليل الاستعانة بخلاصة للدرس الصوتي لتفسير وجوه صرفية ذات منشأ صوتي كالإدغام، وهو ما شرعه سيبويه (ت١٨٠هـ) في «الكتاب»، ووسّعه ابن جني (ت٣٩٢هـ) من بعده، وصار بعد ذلك دُولة في كتب أهل الصّرف خاصة. وثاني هذه الاتجاهات اتجاه مثّله دارسو الإعجاز والبلاغة والنقد ممّن عرضوا لفصاحة الكلمة بحسب المخارج وائتلاف الحروف وبيان حسن التأليف أو قبحه. نذكر من هؤلاء الرماني (ت٣٨٦هـ) وابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) وفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) والسكاكي (ت٦٢٦هـ) وبهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ) وغيرهم. أما ثالث هذه الاتجاهات وأهمّها وأكثرها مؤلفات فهو علم التجويد الذي ظهر في القرن الرابع نتيجة تضافر القراءات من جهة والدرس الصوتي من جهة أخرى.فالقراءات

(١) انظر: ابن قيّم الجوزية، الطبّ النبوي، ص (هـ – ز).

التي بعثت في اللغويين أنظاراً صوتية حرّضتهم على الدّرس المنظّم عادت، بعد أن تطاول العهد بالناس فابتعدوا عن السليقة وحسن التلقي، إلى اللغويّين لتستعين بدرسهم الصّوتي لتعليم تجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة. وترجع بداية علم التجويد من حيث المصطلح والتأليف إلى القرن الرابع للهجرة عند ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) والخاقاني (ت٣٢٥هـ). ثم ظهر بعد ذلك من المؤلفات حتى العصر الحاضر الشيء الكثير ممّا لا يزال معظمه مخطوطاً معروفاً أو تائهاً مجهولاً. وربّما كان مكي ابن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) رائد التأليف المنظّم في هذا المجال(١).

ويأتي الاتجاه الرابع، وهو اتجاه علمي، ثمرة للترجمة المباشرة عن الطبّ اليوناني، وقد مثل هذا ابن سينا (ت٤٢٨هـ) في رسالته «رسالة أسباب حدوث الحروف». وقد عرض فيها جوانب فيزيائية تتصل بالصوت، وجوانب تشريحية تتعلق بأعضاء النطق الرئيسة كاللسان والحنجرة، وجوانب ترتبط بآلية إصدار الأصوات. وفي الرسالة جوانب أخرى فيها موازنات بين الأصوات العربية وبعض الأصوات في اللغات الأعجمية التي عرفها ابن سينا. وتأتي الرسالة مخالفة لتطوّر الدرس الصوتي في اتجاهاته الثلاثة السابقة، إذْ بدت استجابة لنوع من التعالي بإظهار معرفة جديدة لا قبل للغويين ومن تقيّلهم من علماء التجويد والبلاغة بها. ومع أن الرسالة تمتاز بتطوّر في الأسلوب العلمي من خلال توليد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) انظر للتوسّع في جهود علماء التجويد: غانم قدوري الحمد، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد.

المصطلحات وضبط التعبير والابتعاد عن خصائص اللغة الأدبية، فإنها لم تضف شيئاً ذا بال إلى تلك الحصيلة التي توصّل إليها اللغويون ومن إليهم من أصحاب الثقافة العربية الإسلامية الخالصة. كما أنها مع ما فيها من إطناب في تشريح الحنجرة واللسان، لم تسدّ النقص في وصف اللغويين لأعضاء النطق الداخلية مما يعتمد على التشريح كالوترين الصوتيين اللذين ظلاّ مجهولين، وإن ظهر شيء من معرفة أثرهما في النطق وصفاته. فالرسالة التي لا تخلو من مصطلحات وفروق دقيقة بدت حقاً منبتة عن سياقها المعرفي من حيث الوجهة والأثر. فقد كانت وجهتها وجهة علمية نظرية اتكأت على علوم دخيلة، كما كان أثرها في الدراسات الصوتية التالية محدوداً جداً[١].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

3. جهاز النطق: أعضاؤه وآلياته:

جهاز النطق واحد من أجهزة الإنسان التي تتألف من جملة أعضاء تؤدي غرضاً حيوياً خاصّاً، مثله في ذلك مثل جهاز التنفس وجهاز الهضم. والجهاز عامة يطلق في المصطلحات العلمية على الأداة التي تؤدي عملاً معيناً كجهاز التقطير أو جهاز التبخير، كما يطلق على مجموعة من الناس تؤدي عملاً منظماً كجهاز الدعاية وجهاز الجاسوسية. وقد شاع في الاستعمال مؤخراً تراكيب وصفية أو إضافية يدخل الجهاز طرفاً فيها فيؤدي دلالة اصطلاحية محدثة، نحو: جهاز اللاسلكي، وجهاز التصوير، وجهاز التحكّم، وجهاز الاستقبال، والأجهزة الكهربية، ونحو ذلك مما

---

(١) انظر: الحمد، الدراسات الصوتية...، ص ٩٨.

يقصد به «الآلة». وأصل دلالة الجهاز هو كلّ ما يحتاج إليه في شأن من الشؤون كجهاز المسافر وجهاز العروس وجهاز الجيش[١]. أما المقصود بجهاز النطق هنا فهو جملة الأعضاء التي تشترك في النطق وإنتاج الأصوات، وآليات النطق وما ينطوي عليه من أوصاف حركية مساعدة، وما يلحق بذلك من وسائل إيضاحية. ومن المعروف أن النطق ليس الوظيفة الوحيدة لهذا الجهاز شأنه في ذلك شأن الكثير من أجهزة الإنسان، إذ له وظائف جمّة كالشمّ والذوق والتنفس وتقطيع الطعام وبلعه، ونحو ذلك ممّا تؤديه أعضاء ذلك الجهاز مجتمعة أو منفردة.

أما مادة هذا القسم من البحث فمستمدّة من آثار اللغويين المتقدّمين مع ملاحظة أن مفهوم اللغوي هنا يشمل كلّ من له تعلّق بصناعة النحو والصرف والمفردات ونحوها من علوم العربية كالبلاغة وما يضاف إليها كالإعجاز والنقد. أما ما خلفه علماء التجويد فسيكون مادة للموازنة وتتبّع حلقات الدرس الصوتي. ولن يكون البحث معنيّاً بحال من الأحوال بأي مادة تستمدّ من كتب الطبّ والتشريح أو الفيزياء وما يضاف إليها من معارف الحكماء العرب القدامى.

ذكر اللغويون الذين عنوا بالدرس الصوتي على اختلاف اتجاهاتهم جملة صالحة من أعضاء النطق عند الإنسان في أثناء وصفهم للمخارج وتحديدهم للصفات. ويلاحظ أنّ إيرادهم هذه الأعضاء يأتي دون قصد معيّن للإلمام بجهاز النطق مستقلاً عن المادّة التي تكون موضوعاً للدرس.

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، ١/١٤٣، والمصطلحات العلمية والفنية، ١/١٣٠.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وربما كان وراء ذلك إلفهم الحديث عن هذه الأعضاء من خلال ذلك الحقل الدلالي الواسع المتصل بخلق الإنسان. أما حديثهم عن آليات النطق وأوضاعه فربما كان ثمرة تجاربهم وملاحظتهم على نحو ما عرف عن رائدهم الخليل بن أحمد من «ذوق» للحروف وإنعام للنظر وتدبّر في مخرج الكلام كلّه[1]. وليس بين أيدينا ما يشير إلى تحديد كلّي لجهاز النطق والتمثيل له إلا ما وقفنا عليه لدى ابن جني والسكاكي والأستراباذي ممّا سيرد في موضعه من هذا البحث.

وسنعرض في هذه الفقرة حصيلة ما جاء لدى جمّ غفير من اللغويين، وهم الخليل (ت١٧٥هـ)، وسيبويه (١٨٠هـ)، وابن دريد (ت٣٢١هـ)، والزجّاجي (ت٣٤٠هـ)، والأزهري (٣٧٠هـ)، وابن جني (ت٣٩٢هـ)، والزمخشري (ت٥٣٨هـ)، والرازي (ت٦٠٦هـ)، والسكاكي (ت٦٢٦هـ)، وابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، وابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، والأستراباذي (ت٦٨٨هـ)، وأبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ).

١- الصّدر وما ينبعث منه: ذكر الخليل «مخرج الكلام كلّه» دون تحديد (٤٧/١)، كما ذكر «الجوف»، وهو فراغ لا يحدّد بمخرج (٥٧/١)، كما ذكر «الهواء» (٥٧/١-٥٨). وذكر الأزهري «الجوف» و«الهواء» نقلاً عمّن سمع الخليل (٤٨/١-٥٠). وكذلك ذكر أبو حيان من روايات عن الخليل «الجوف» (ص٢٩). وكذلك ابن يعيش

(١) انظر: الخليل، كتاب العين، ٤٧/١.

(١٢٥/١٠) أما سيبويه فذكر «الهواء» (٤٣٥/٤)، وكذلك ابن دريد (٤٥/١) أما ابن يعيش فذكر «الهواء» (١٢٤/١٠)، و«هواء الصوت» (١٣٠/١٠). وذكر ابن الحاجب «هواء الصوت»، والأستراباذي «هواء الفم» (٢٥١/٣) و«هواء الصوت» (٢٦١/٣) و«ذات الهواء» (٢٦١/٣) و«ذو الهواء» (٢٦٣/٣)، وابن عصفور «هواء الصوت» (٦٧٤/٢). أما «الصدر» فذكره سيبويه (٥٤٨/٣) وهو يريد الحنجرة، لأنه وصف الهمزة بأنها نبرة في الصدر تخرج باجتهاد. وكذلك ابن جني الذي ذكر «الصدى» المنبعث من الصدر (٨/١) و«صوت الصدر» (٦٣/١) و«من الصدر» (٤٣/١). والصدر عند ابن جني يشير إلى الحنجرة والوترين الصوتيين وإن لم يعرض لذكرهما، وذكر ابن يعيش «الصدر» وهو يحدّد أقصى الحلق (١٢٤/١٠)، وذكره أيضاً وهو يشرح الفرق بين الهمس والرخاوة (١٢٩/١٠). كما ذكر الأستراباذي «الصدر» (٢٥٨/٣)، (٢٥٩/٣)، (٢٦٣/٣). وهو يشير إلى أثر الوترين في الجهر، وإلى مجرى النفس الذي هو مركّب الصوت. وذكر سيبويه «النفس» (٤٣٤/٤)، وكذلك ابن دريد (٤٣/١)، وابن جني (٨/١، ٦٠، ٦٣)، وابن يعيش (١٢٨/١٠)، وابن الحاجب (٢٥٧/٣)، وابن عصفور (٦٧٢/٢) والأستراباذي (٢٥٩/٣). ويلاحظ أنّ معرفة الصدر وما ينبعث منه ليست متيسّرة مادامت تعتمد الملاحظة والنظر من الخارج، ولذلك اعتراها شيء من الغموض.

٢- الحلق وما يتصل به: عرف اللغويون الحلق وحدّدوا أجزاءه

معرفة شبه دقيقة. فقد ذكر الخليل «الحلق» (١/٤٧،٤٨،٥٢،٥٨) وأراد به عموم الدلالة تارة، أي ما يعادل مخرج الكلام كلّه، وخصوصها تارة أخرى، أي ما ينطبق على الحلق نفسه بوصفه عضواً من أعضاء النطق. وذكر الخليل أيضاً «مدارج الحلق» (١/٥٧)، و«أقصى الحلق» (١/٥٢). وجاء في التهذيب من روايات مختلفة عن الخليل «الحلق» (١/٤٤) و«أقصى الحلق» و«أدخلها في الحلق» و«أقصاها في الحلق» (١/٤٤). وفي تذكرة النحاة جاء أيضاً «أقصى الحلق» و«أدناه» و«الحلق» (ص٢٥-٢٧). أما سيبويه فأوضح أجزاء الحلق إيضاحاً لا يحتاج إلى بيان. فقد ذكر «الحلق» و«أقصاها مخرجاً» في الحلق، و«وسط الحلق» و«أدناها مخرجاً» (٤/٤٣٣). وذكر ابن دريد «الحلق» و«أقصى الحلق» و«أدناه» (١/٤٣-٤٥). أما ابن جني فذكر الحلق و«أقصى الحلق» و«أسفله وأقصاه» و«وسط الحلق» (١/٦،٩،٤٦،٤٧). أما «أدنى الحلق» فعبّر عنه بـ «ما فوق ذلك مع أول الفم» (١/٤٧) وذكر الزمخشري «أقصى الحلق» و«أوسطه» و«أدناه» (١٠/١٢٣). أما ابن يعيش فذكر «أدنى الحلق» و«وسط الحلق»، و«أقصاه من أسفله إلى ما يلي الصدر» (١٠/١٢٤). وذكر الرازي «أقصى الحلق»و«وسط الحلق» و«أدناه إلى الفم» (ص١١٨)، وكذلك ابن الحاجب (٣/٢٥٠)، وتابعه الأستراباذي مع زيادة وشيء من التصرّف، فأدنى الحلق عنده هو «رأس الحلق» (٣/٢٥١)، وهناك «مدارج الحلق» التي ذكرها الخليل. وليس لدى ابن عصفور جديد، فقد ذكر «الحلق» و«أقصى الحلق»، و«وسطه» و«أدنى مخارج الحلق» (٢/٦٦٨-٦٧٩). ويلاحظ أنّ هؤلاء اللغويين

٣- اللهاة: ذكر بعض اللغويين «اللهاة» صراحة، وعرفوا أنها جزء من الحنك الأعلى، نجد ذلك عند الخليل الذي ذكر «اللهاة» و«مدرج اللهاة» (١/٥٢،٥٧،٥٨). كما نقل عنه ذكرها في «التهذيب» (١/٤٤) و«تذكرة النحاة» (ص٢٧). ووقف ابن دريد عليها أيضاً (١/٤٥). أما ابن يعيش فقد ذكر «اللهاة» وشرحها بقوله: «اللهاة أقصى سقف الفم المطبق على الفم، الجمع: اللها» (١٠/١٣١). واكتفى بعض اللغويين بذكر ما يرادفها كقول سيبويه: «من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى» (٤/٤٣٣)، وابن عصفور (٢/٦٦٩). أما الزمخشري (١٠/١٢٣)، والرازي (ص١١٨)، وابن الحاجب (٣/٢٥٠) فاكتفوا بـ «ما فوقه من الحنك» للدلالة على اللهاة.

٤- الحنك الأعلى وأجزاؤه: وقف اللغويون عند الحنك الأعلى كثيراً لما له من دور في التصويت. والحنك الأعلى عندهم هو سقف أعلى الفم، لكنهم نسبوا أجزاء من الحنك الأعلى إلى الفم عامة. فالخليل ذكر «شَجْر الفم» وشرحه بـ «مفرج الفم» (١/٥٨)، وكذلك نقل عنه في التهذيب (١/٥٠)، وتذكرة النحاة (ص٢٧،٢٨) وشرح المفصّل (١٠/١٢٨) وزاد ابن يعيش على ما تقدم قوله «...ما بين اللحيين» (١٠/١٣١). وذكر الخليل «أقصى الفم»، وهو يريد المكان الذي يجاور اللهاة. (١/٥٢)، وكذلك نقل عنه في التهذيب (١/٤٤). وجاء لدى ابن دريد «أقصى الفم» (١/٤٤)، وهو يشير إلى القاف والكاف اللذين وصفا بأنهما لهويان. كما جاء لديه «أدنى الفم» (١/٤٤)، وهو يريد موضع

الحروف النِّطعية واللثوية. أما ابن جني فذكر «أول الفم» (٤٧/١) مشيراً إلى أدنى الحلق عند مخرج العين والخاء. كما ذكر «مقدم الفم»، وهو يريد موضع الكاف، أي اللهاة (٤٧/١)، وكذلك فعل ابن يعيش (١٢٤/١٠)، مع أنه صرّح بأن الكاف والقاف لهويتان. ووصف الأستراباذي موضع الكاف بأنه قريب من «خارج الفم» (٥٢/٣).

أما الجزء الذي يلي اللهاة ويتجاوز مفرج الفم فهو الطبق الذي يكون عنده الإطباق، وليس ثمة إشارة إلى الطبق إلا ما جاء لدى الخليل من «الطبقتين» (٥٢/١)، و«الطبقين» كما في التهذيب (٤٤/١) نقلاً عنه. ولا ندري على وجه الدقة المقصود من كلام الخليل الذي افتقدنا أثره في المؤلفات التالية من غير سبب واضح. لكن اللغويين عبّروا عن الحنك الأعلى عامة بـ «الغار» أو «الغار الأعلى»، ثم فرّقوا بين «مقدم الغار الأعلى» القريب من المنطقة التي يلاحظ عليها التحزيز، و«نطع الغار الأعلى» الذي ربما قصدوا به الجزء الخلفي من الحنك الأعلى كلّه. ومع أنّ كلمة «النطع» لا تشير بالضرورة، كما جاء في معاجم اللغة، إلى الجزء الخلفي الذي ندعوه بالطبق، فإنّ في مادة «نطع» ما يشير إلى التعمّق باتجاه الحلق، مما يرجّح أن تكون دلالة النطع قريبة من دلالة «الطبق»، أي الحنك الرخو[1]. وجاء لدى الأستراباذي إشارة واضحة إلى هذا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) انظر: الصحاح، ١٢٧٨/٢، واللسان، ٣٥٧/٨، والقاموس، ص ٩٩١، والتاج، ٢٦١/٢٢- ٢٦٥. وجاء في التاج: «المتنطعون وهم المتعمقون الغالون، والذين يتكلمون بأقصى حلوقهم تكبراً»، وجاء في الموضع نفسه عن ابن

الموضع حين تحدّث عن الحروف المطبقة، فقال: «لأنك ترفع لسانك إليه فيصير الحنك كالطبق على اللسان، فتكون الحروف التي تخرج بينهما مطبقاً عليها.» (٢٦٢/٣) وقد ذكر الخليل «نطع الغار الأعلى» حيث تحدّث عن الحروف النطعية. (٥٨/١)، وكذلك نقلت عنه في التهذيب. (٤٨/١)، وتذكرة النحاة (ص٢٨) وشرح المفصل (١٢٨/١٠). لكن ابن يعيش يجعل نطع الغار الأعلى كمقدمه أو وسطه. يقول: «وهي نطعية لأن مبدأها من نطع الغار الأعلى، وهو وسطه يظهر فيه كالتحزيز». (١٢٥/١٠)، وهي أيضاً نطعية، لأن مبدأها من «نطع الفم»، (١٣١/١٠). وذكر الخليل «الغار الأعلى» دون تحديد (٥٢/١)، ونقلت عنه في التهذيب (٥١/١). وكذلك ابن دريد (٤٤/١) قاصداً موضع الظاء والثاء والذال والضاد. وعبّر الخليل عن الجزء المتقدّم من الغار بـ «طرف غار الفم» مما يجاور ذلق اللسان (٥٢/١). ونقلت عنه في التهذيب (٥١/١)، وكذلك ابن دريد (٤٤/١) قاصداً موضع الظاء والثاء والذال والضاد. وعبّر الخليل عن الجزء المتقدّم من الغار بـ «طرف غار الفم» مما يجاور ذلق اللسان (٥١/١). وروي عنه في «التهذيب» (٥٠/١) «مقدم الغار الأعلى» للدلالة على موضع الحروف الذلقية (ل.ن.ر)، وكذلك في تذكرة النحاة (ص٢٦). وذكر ابن دريد الشيء نفسه (٤٥/١). وجاء في تذكرة النحاة عن الأخفش رواية عن الخليل «الشبك المثنى» (ص٣٠)

الأثير: «هو مأخوذ من النطع، وهو الغار الأعلى في الفم، قال: ثم استعمل في كلّ تعمّق قولاً وفعلاً». أما الوسيط فذكر أنّ النطع: ظهر الغار الأعلى. ٩٣٠/٢.

للدلالة على مواضع التحزيز من الغار.

وجاء لدى الكثير من اللغويين كلمة «الحنك» أو «الحنك الأعلى» للدلالة على سقف الفم عامة. ففي تذكرة النحاة برواية النضر بن شميل عن الخليل «حنكها»، وهو يريد حنك اللهاة (ص٢٧). وفي التذكرة أيضاً برواية الأخفش عن الخليل: «فويق الحنك» و«بين الحنك»، وهو يقصد موضع القاف أولاً، وموضع الشين ثانياً (ص٢٩). و«الحنك الأعلى» مما يقرب من الشبك المثنى (ص٣٠). وجاء لدى سيبويه «الحنك الأعلى» (٤٣٣/٤) مشيراً إلى موضع اللهاة، وإلى ما يوازي طرف اللسان في مخرج اللام، و«وسط الحنك الأعلى» دالاً على موضع الجيم والشين والياء (٤٣٣/٤). وجاء لدى سيبويه أيضاً «الحنك الأعلى» للدلالة على موضع الإطباق (٤٣٦/٤) كما جاء لديه «الحنك» (٤٣٦/٤) وهو يريد الحنك الأعلى من مقدّمه تارة، ومن مؤخره تارة أخرى. والدليل على ذلك ذكره له حين رفع اللسان حين النطق بالياء الصائتة، وهو موضع متقدّم، ورفع اللسان حين الإطباق، وهو موضع متأخر. وذكر ابن دريد «الحنك الأعلى» للدلالة على ما وازى وسط اللسان (٤٥/١). أما ابن جني فذكر «الحنك»، وهو يشرح الياء الصائتة (٨/١)، وذكر «الحنك الأعلى»، وهو يوضّح كيفية الاستعلاء (٦٢/١)، وذكر «وسط الحنك الأعلى» جرياً مع ما بيّنه سيبويه (٤٧/١). وجاء لدى الرازي «الحنك» في سياق الحديث عن القاف (ص١١٨) و«وسط الحنك» (ص١١٨) وهو يريد وسط الحنك الأعلى مقارنة بما جاء لدى سيبويه. و«الحنك الأعلى»

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لشرح مخرج اللام على نحو ما تقدّم لدى سيبويه أيضاً (ص١١٩). وذكر الزمخشري «الحنك» حين الحديث عن القاف والكاف اللهويتين (١٢٣/١٠). وذكر «الحنك الأعلى» حين الحديث عن اللام (١٢٤/١٠) على نحو ما تقدم لدى سيبويه. و«وسط الحنك» وهو يريد وسط الحنك الأعلى مقارنة بما جاء لدى سيبويه أيضاً. (١٢٤/١٠). وليس لدى ابن عصفور ما يختلف به عن سيبويه (٦٦٩/٢-٦٧٨). أما ابن يعيش فذكر «الحنك» و«وسط الحنك» و«الحنك الأعلى» مقتفياً أثر سيبويه (١٢٣/١٠، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٠). واكتفى ابن الحاجب بذكر «الحنك» دون وصف (٢٥٠/٣، ٢٥٨)، على حين اعتمد ابن يعيش شارحه على سيبويه، فذكر «الحنك الأعلى» و«وسط الحنك الأعلى» (٢٥٢/١٠، ٢٥٣).

أما «اللثة» فجاءت عن الخليل (٥٨/١) من دون شرح. وكذلك في التهذيب (٤٨/١) و«تذكرة النحاة» (ص٢٨). كما جاءت لدى ابن يعيش (١٢٥/١٠).

٥- اللسان وأجزاؤه: عرف اللغويون من دارسي الأصوات اللسان معرفة واسعة، إذ ذكروا أجزاءه، ووقفوا على أوصافه تفصيلاً. من ذلك «عكدة اللسان»، وهي الجزء الموافق لأقصى الفم. ذكر ذلك الخليل (٥٢/١)، كما نقل عنه في التهذيب (٤٤/١) و«العكد»، كما في تذكرة النحاة (ص٣٠) وذكر ابن دريد «عكدة اللسان» (٤٤/١). كما ذكروا «أصل اللسان» الذي عبّروا به عن جذر اللسان، كما في التهذيب

(٥١/١) عن الخليل، وكذلك في تذكرة النحاة (ص٢٦). وذكر ذلك سيبويه (٤٣٣/٤)، وابن جني (٤٧/١)، والرازي (ص١١٨)، والزمخشري (١٢٣/١٠)، وابن الحاجب (٢٥٠/٣)، وابن عصفور (٦٦٩/٢). وذكر اللغويون أيضاً «أقصى اللسان»، كما جاء لدى سيبويه (٤٣٣/٤)، وابن جني (٤٧/١)، والزمخشري (١٢٣/١٠)، والرازي (ص١١٨)، وابن الحاجب (٢٥٠/٣)، وابن عصفور (٦٦٩/٢). وانفرد ابن دريد بذكر «أسفل اللسان» (٤٤/١). وذكروا «ظهر اللسان» كما جاء لدى الخليل (٥٢/١)، وفي التهذيب (٥١/١)، وتذكرة النحاة (ص٢٨) نقلاً عنه. وكذلك لدى سيبويه (٤٣٣/٤)، وابن جني (٤٧/١)، والرازي (ص١١٩) وابن عصفور (٦٧٠/٢)، والزمخشري (١٢٤/١٠)، والأستراباذي (٢٥٣/٣). وجاء لدى بعض اللغويين «وسط اللسان»، كما في تذكرة النحاة (ص٢٧، ٢٩) نقلاً عن الخليل. وذكر ذلك سيبويه (٤٣٣/٤)، وابن دريد (٤٤/١)، وابن جني (٤٧/١)، والرازي (ص١١٨)، وابن الحاجب (٢٥٠/٣)، وابن عصفور (٦٦٩/٢)، والزمخشري (١٢٤/١٠). وذكر اللغويون «طرف اللسان»، وهم يريدون مقدّم اللسان. جاء ذلك في التهذيب (٥١/١) عن الخليل، كما جاء عنه أيضاً في تذكرة النحاة (ص٢٨، ٣٠). وذكر ذلك سيبويه (٤٣٣/٤)، وابن دريد (٤٥/١)، وابن جني (٦٣/١) والزمخشري (١٢٤/١٠)، والرازي (ص١١٩)، وابن الحاجب (٢٥٠/٣)، وابن عصفور (٦٧٠/١). وذكروا «أسلة اللسان» للدلالة على مستدقّ طرفه. وجاء ذلك عن الخليل (٥٨/١)، كما جاء عنه في التهذيب (٥٠/١). وفي تذكرة النحاة

(ص٢٨). وذكر ذلك ابن دريد (٤٥/١) وابن يعيش (١٢٥/١٠) وجاء لدى الرازي (ص١٢٠) «الأسلات». كما ذكروا «طرف أسلة اللسان»، كما جاء لدى الخليل (٥١/١)، من رواية التهذيب (٤٤/١) نقلاً عنه. وكذلك جاء لدى الرازي (ص١٢٠). وعبّروا عن ذلك باصطلاحات متقاربة، نحو «مستدق طرف اللسان»، كما جاء لدى الخليل (٥٨/١)، وفي التهذيب (٥٠/١)، وتذكرة النحاة (ص٢٨). و«مستدق اللسان»، كما جاء لدى سيبويه (٤٣٥/٤)، والأستراباذي (٢٦١/٣). و«ناحيتا مستدق اللسان» عند ابن جني (٦٣/١)، وابن عصفور (٦٧٣/٢). و«ذلق اللسان» كما عند الخليل (٥٨/١) أو «ذولق اللسان» كما في التهذيب (٤٨/١) ولدى ابن يعيش (١٢٥/١٠) و«ذلق اللسان» نفسه، كما في تذكرة النحاة (ص٢٧)، ولدى ابن دريد (٤٥/١)، وابن جني (٦٤/١)، والرازي (ص١٢٠)، وابن عصفور (٦٧٦/٢). أو «تحديد طرفي ذلق اللسان»، كما جاء لدى الخليل (٥٨/١). أو «منتهى طرف اللسان»، كما في تذكرة النحاة (ص٢٨)، ولدى سيبويه (٤٣٦/٤)، وابن جني (٤٧/١)، والزمخشري (١٢٤/١٠) والرازي (ص١١٩)، وابن الحاجب (٢٥٠/٣)، وابن عصفور (٦٦٩/٢).

وذكروا أيضاً «شباة اللسان» و«سراة اللسان»، كما جاء في تذكرة النحاة (ص٣٠) عن الخليل. و«طرف شباة اللسان»، لدى الرازي (ص١٢٠). أو «رأس اللسان» لدى الأستراباذي (٢٥٣/٣). وذكر اللغويون «حافة اللسان» و«حافات اللسان»، أي جوانبه، كما جاء عن

الخليل في تذكرة النحاة (ص٢٨)، ولدى سيبويه (٤/٤٣٢- ٤٣٣) الذي ذكر مع حافة اللسان أول الحافة، وابن دريد الذي حدّد الحافة بقوله «حافة اللسان اليمنى» (١/٤٥)، وابن جني (١/٤٧) الذي ذكر «حافة اللسان» و«أول حافة اللسان»، والزمخشري (١٠/ ١٢٤) «أول حافة اللسان»، والرازي (ص١١٩)، وابن الحاجب (٣/ ٢٥٠) «حافتا اللسان»، وابن عصفور (٢/ ٦٦٩) «أول حافة اللسان». وشرح الأستراباذي الحافة، فقال: «للسان حافتان من أصله إلى رأسه كحافتي الوادي. وأول الحافة: أصل اللسان، وآخر الحافة: ما يلي رأسه» (٣/ ٢٥٢)، كما زاد على ابن الحاجب «أقصى إحدى حافتي اللسان» (٣/ ٢٥٢)، و«أقصى الحافة» و«أدنى الحافة» و«أكثر الحافة» (٢/ ٢٥٣). وجاء لدى بعض اللغويين «حروف اللسان» بمعنى جوانب اللسان أو حافاته، على نحو ما جاء عن الخليل في تذكرة النحاة (ص٣٠)، ولدى سيبويه (٤/ ٤٣٢). وجاء لدى الرازي «العَذَبات» وهي جمع «عذبة» بمعنى طرف الشيء، وهي هنا أطراف اللسان (ص١١٩). وذكر بعض اللغويين «مدارج اللسان» بمعنى قريب من المخارج، كما لدى الخليل (١/٥٧)، والأستراباذي نقلاً عن الخليل (٣/٢٥١). وانفرد ابن دريد بتقسيم اللسان إلى لسانين، فقد ذكر «اللسان الأيمن» (١/ ٤٥).

٦- الأسنان: ذكر اللغويون الأسنان وأقسامها، ووقفوا على دورها في عملية التصويت وتحديد المخارج تحديداً دقيقاً. فالخليل ذكر «باطن الثنايا» (١/٥٢)، كما نقلها الأزهري (١/ ٥١)، وزاد على ذلك

«الأضراس» (١/٥١). وجاء في تذكرة النحاة «الأضراس» أيضاً عن الخليل (ص ٢٧، ٣٠)، كما ذكرت «أصول الثنايا» و«أطراف الثنايا العلا» و«الثنايا العلا» و«فويق الثنايا» (ص٢٨، ٣٠) وكل ذلك عن الخليل. وذكرت «الرباعيات» كذلك (ص٣٠). أما سيبويه ففصّل في الأسنان تفصيلاً دقيقاً صار مثلاً للّغويين اللاحقين. فقد ذكر «الأضراس» (٤/٤٣٣) و«الضاحك» و«الناب»، و«الرباعية»، و«الثنية»، و«فويق الثنايا»، و«أصول الثنايا»، و«أطراف الثنايا»، و«أطراف الثنايا العلا» (٤/٤٣٣). أما ابن دريد فاكتفى ببعض ما تقدّم، فأورد «أصول الأضراس»، و«أصول الثنايا العليا»، و«أطراف الثنايا العليا» و«الثنية اليمنى» (١/ ٤٥). وزاد ابن جني على ما تقدم «الأضراس سفلاً وعلواً» (١/ ٨) و«بين الثنايا» (١/ ٤٧)، و«الجانب الأيمن والجانب الأيسر» (١/ ٤٧) قاصداً جانبي الفك والأسنان. أما ماخلا ذلك فقد اعتمد على سيبويه (١/٤٧– ٤٨). كما اعتمد الرازي على ما جاء لدى سيبويه من دون زيادة (ص١١٩). واستعمل ابن الحاجب «طرف الثنايا» بدلاً من «أطراف» (٣/ ٢٥٠). ولم يخرج ابن عصفور على ما استنه سيبويه (٢/ ٦٧٠). وذكر الزمخشري ما جاء لدى سيبويه مع «بين الثنايا» التي رأيناها عند ابن جني (١٠/ ١٢٣).

وثمة إضافة لدى الزجاجي هي «السفلى» في قوله: «فويق الثنايا السفلى» (ص ٤١١). أما ماعدا ذلك فليس لديه زيادة.

لكنّ الأستراباذي خصّص للأسنان حيّزاً مستقلاً بعد أن كانت ترد

ضمن تحديد المخارج أو تعيين الصفات. فقد ذكر أنّ الأسنان اثنتان وثلاثون سناً، ست عشرة في الفكّ الأعلى ومثلها في الفك الأسفل. ثم شرح المقصود بالثنايا وحدّد عددها، وكذلك الشأن مع الرباعيات والأنياب والضواحك والأضراس والنواجذ (٣/ ٢٥٢). وزاد على ما تقدّم «الأضراس العليا» و«فوق الثنية» و«رؤوس الثنايا العليا» (٣/٢٥٣-٢٥٤).

٧- **الشفتان**: تعدّ الشفتان من أعضاء النطق البارزة، لذلك لم نجد لدى اللغويين تفصيلات تتعلّق بعملهما مادام واضحاً. فقد ذكر الخليل «الشفة» ليشير إلى مبدأ الحروف التي دعاها «شفهية» نسبة إلى الشفة. (١/ ٥٨)، كما ذكر «بين الشفتين» للدلالة على حروف «ف، ب، م» التي لا تعمل الشفتان في شيء من الحروف الصحاح إلا فيها، فهي ذلقية، لأن الذلاقة تكون بطرف أسلة اللسان والشفتين. (١/ ٥١). وجاء ذكر «الشفتين» في التهذيب عن الخليل (١/٥٠- ٥١)، وكذلك في تذكرة النحاة (ص ٢٦)، مع زيادة هي «الشفة السفلى» (ص٢٨) في وصف مخرج الفاء. و«حروف الشفة» (ص٢٨) للدلالة على الحروف الشفهية. وفي روايات أخرى في التذكرة نفسها جاء ذكر «الشفتين» أيضاً، و«باطن الشفة السفلى» (ص٣٠). أما سيبويه فذكر «بين الشفتين»، و«باطن الشفة السفلى» (٤/ ٤٣٣). وجاء لدى ابن دريد: «الشفة» و«من الشفتين»، إضافة إلى ما تقدّم عند سيبويه. ولم يخرج ابن جني على ما جاء لدى سيبويه (٤٨/١)، وكذلك الزمخشري (١٠/ ١٢٣) وكذلك الرازي

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

إلى بيان أعضاء النطق عن طريق الرسم التوضيحي[١]. ولم نقف على أثر محدّد للدرس العلمي الذي جاء به ابن سينا في رسالته «رسالة أسباب حدوث الحروف» في أيّ من الفريقين، فريق اللغويين وفريق علماء التجويد.

ولابدّ من الإشارة إلى أنّ بعض اللغويين تنبّه إلى آلية جهاز النطق فقارنه بما يشبهه، أو فصّل في شرح أوضاعه، أو استعان برسم يوضّح كلامه عن المخارج. فابن جنّي ينقل عن بعضهم تشبيه الحلق والفم بالناي «فإن الصوت يخرج فيه مستطيلاً أملس ساذجاً، كما يجري الصوت في الألف غفلاً بغير صنعة، فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة، وراوح بين عمله اختلفت الأصوات، وسمع لكلّ خرق منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة». ثم يقول: «ونظير ذلك أيضاً وتر العود، فإن الضارب إذا ضربه وهو مرسل سمعت له صوتاً، فإن حصر آخر العود ببعض أصابع يسراه أدّى صوتاً آخر، فإن أدناها قليلاً سمعت غير الاثنين، ثم كذلك كلما أدنى أصبعه من أول الوتر تشكّلت لك أصداء مختلفة، إلا أن الصوت الذي يؤديه الوتر غفلاً غير محصور تجده بالإضافة إلى ما أداه وهو مضغوط محصور أملس مهتزّاً، ويختلف ذلك بقدر قوة الوتر وصلابته، وضعفه ورخاوته. فالوتر في هذا التمثيل كالحلق، والخفقة بالمضراب عليه كأول الصوت من أقصى

(١) انظر: الحمد، غانم قدوري، الدراسات الصوتية، ص ٩٧- ١١٠.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحلق، وجريان الصوت فيه غفلاً غير محصور كجريان الصوت في الألف الساكنة، وما يعترضه من الضغط والحصر بالأصابع كالذي يعرض للصوت في مخارج الصوت من المقاطع، واختلاف الأصوات هناك كاختلافها هنا»[١]. وإنما نقلنا هذا النصّ على طوله ليظهر للقارئ مدى التوفيق الذي أحرزه ابن جني في فهم آلية جهاز النطق عند الإنسان اعتماداً على الملاحظة والتمثيل.

أما الأستراباذي فقد ذكر «آلة الحروف» قاصداً - كما يقول - مواضع تكونها في اللسان والحلق والنطع والشفة، وهي المسماة بالمخارج[٢]، وفصّل ابن يعيش في شرح الكثير من هيئات النطق، وصفاته ممّا يحتاج إلى درس مفصّل. ويكفي أن نذكر هنا التفاته إلى «صوت الصّدر»، وتفريقه بين الأصوات المجهورة والشديدة تفريقاً فاق ما جاء به سيبويه، وكذلك الشأن في حديثه عن التي بين الرخوة والشديدة، أي المتوسطة، وأشياء أخر تطلب في مواضعها[٣]. وانفرد السكاكي بإثبات رسم توضيحي لمخارج الحروف من جهاز النطق. وإذا ثبت أنّ الرسم من إبداعه عدّ الأول في هذا المجال. (انظر صورة الرسم في ملحق البحث).

وتشير هذه الأمثلة القليلة إلى أنّ الدرس الصوتي تطوّر بعد سيبويه تطوّراً ملحوظاً، مع بقاء الأسس التي أرساها سيبويه وأستاذه الخليل من

---

(١) ابن جني، سرّ الصناعة، ١/٨-٩.

(٢) انظر: الأستراباذي، شرح الشافية، ٣/٢٥١.

(٣) انظر: ابن يعيش، شرح المفصّل، ١٠/١٢٩.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قبل. وينقض هذا مادرج عليه بعض الدارسين المحدثين الذين زعموا أنّ الدرس الصوتي اكتمل لدى سيبويه، وأن اللغويين اللاحقين احتذوا حذوه، ولم يخرجوا على شيء جاء به، إذ اكتفوا بترديد عباراته كما هي[1]. ويرى القارئ فيما تقدّم من وصف جهاز النطق ما ينقض هذا الزعم أيضاً، إذ فصّل اللغويون اللاحقون الكثير من المسائل تفصيلاً واسعاً.

4- خاتمة في التقويم والنقد:

رأينا في معرفة اللغويين - وهم الروّاد في هذا المجال - لجهاز النطق تفصيلات كثيرة تربو على ما يستعمله المحدثون في مواضع كثيرة كاللسان والأسنان. أمّا النقص الملحوظ في هذه المعرفة فيكاد ينحصر في عدم التوصّل إلى الوترين الصوتيين، وعدم اعتبار الحنجرة جزءاً مستقلاً من أجزاء النطق. وقد أدى هذا كما أشرنا في موضع متقدّم إلى غموض في تعريف الجهر والهمس، وشيء من الخلط بين الجهر والشدّة ولا سيما لدى سيبويه. لكن الأمر سرعان ما توضح إلى حدّ بعيد لدى اللغويين اللاحقين اعتماداً على الملاحظة والدّربة.

وإذا نظرنا إلى هذه المعرفة من الجهة العلمية وجدنا أنها تمتاز بأنها وليدة الملاحظة، وهذا ما رأيناه عند الخليل بحسب رواية الليث الذي ذكر استقصاء النظر والتدبّر لدى الخليل. وليس هناك ما يمنع من افتراض

(١) انظر: أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، ص ١٠٦ - ١٠٧.

ووتره ومضرابه. وما أشار إليه الأستراباذي من آلة النطق التي تتكون في الحلق واللسان والنطع والشفة.

أما إذا نظرنا إلى هذه المعرفة من الجهة اللغوية فإننا نرى أنّ المفردات التي كانت تتبع رصيد اللغة المعجمي - الدلالي ومخزون الثقافة المعرفي صارت مصطلحات تتبع علماً أو معرفة منظمة. ولم يكن هذا الانتقال صعباً، بل لم يكن ملحوظاً غالباً لقرب علوم اللغة من اللغة نفسها. ولذلك لم نلحظ غرابة أو عجمة في المصطلحات الصوتية التي مررنا بالكثير منها، ممّا له تعلّق بجهاز النطق خاصة أو تعلّق بغيره من مجالات الدرس الصوتي عامة. أما طرق توليد المصطلحات فهي النقل الدلالي وهو أكثر الطرق وأيسرها، إذ يجري في العلم مجرى الدم في العروق. ولولا نظرة الباحث اللغوي المختصّ لما انكشف فرق من الفروق بين المصطلحات المولدة والمفردات اللغوية. وهناك من هذه الطرق التي تولّد المصطلحات التركيب الإضافي والتركيب الوصفي، وهما من التراكيب الشائعة، نحو «أقصى الفم» و«شجر الفم» و«أقصى الحلق» و«باطن الثنايا». ونحو «الغار الأعلى» و«اللسان الأيمن» و«الشبك المثنّى» و«الثنية اليمنى» و«الثنايا العليا»، وغير ذلك. وهناك أيضاً الاشتقاق الذي رأينا على صعيد الأسماء ندرته ما خلا مصطلحات صوتية عامة ذكرها الخليل، نحو «الجوفية» و«الشجرية» و«الذلقية» ونحوها، وهي من اشتقاق النسبة. أما اشتقاق الأفعال من المصادر، ممّا تداوله علماء هذا الدرس، نحو: «يفتح فاه»، و«مذل بهن اللسان» و«تطبق الفم» و«لانت

عن صلابة الطاء» وغيرها كثير، فليس ثمّ دليل على أن هؤلاء العلماء هم الذين اشتقوا هذه الأفعال ابتداء، لأنها من رصيد اللغة، والجديد فيها هو نقلها من اللغة إلى العلم فقط. ويقودنا هذا إلى استكمال الحديث عن الجهة اللغوية عامة، إذ ظهر نحو من اللغة الكتابية الموطأة الأكناف، بينها وبين اللغة الشفهية بون واسع. ويشير هذا إلى قابلية فذّة في العربية الفصحى التي ما اعتادت الدخول في مدائن العلم، وهي التي عاشت في بوادي الشعر. لكنها امتازت هنا بالتقسيم وطول الجمل والبعد عن المبالغة والخيال والميل إلى الواقعية القائمة على الوصف، وغلبة طرق الإيضاح والتفسير وصولاً إلى الدلالة العلمية الدقيقة.

وهكذا يتبيّن، ونحن نردّ أواخر هذا البحث على أوائله، أنّ معرفة اللغويين لجهاز النطق استمدت عناصرها من اللغة ورصيدها المعرفي ووجهها الشفهي مع ما كان يشيع في الناس من طرق التلاوة وتجويد القراءة. وأنّ هذه المعرفة سرعان ما انتقلت من حدودها الأولى التي تنتمي إلى المعارف العامة، إلى دوحة العلوم العربية والإسلامية ضمن الجوّ العلمي الناهض في القرن الثاني للهجرة. وأنّ عناصر الاستمرار والإضافة والتوظيف المتعدّد الوجوه حفظت للأجيال التالية ضرباً من ضروب العلوم التي كانت عربية اليد والوجه واللسان.

فهرس المصادر والمراجع

ابن البنّاء، «كتاب العيوب التي يجب أن يجتنبها القرّاء، وإيضاح الأدوات التي بني عليها الإقراء»، تحقيق غانم قدوري حمد، مجلة معهد

المخطوطات العربية، الكويت، المجلد (٢١)، الجزء الأول لعام ١٩٨٧م.

ابن جنّي، سرّ صناعة الإعراب، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق ١٩٨٥م.

ابن دريد، كتاب جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. أولى ١٩٨٧م.

ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط. ثانية ١٩٥٥م.

ابن سينا، رسالة أسباب حدوث الحروف، تحقيق محمد حسان الطيّان ويحيى ميرعلم، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٣م.

ابن عصفور، الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب ١٩٧٠م.

ابن قيّم الجوزية، الطبّ النبوي، طبع بإشراف عبد الغني عبد الخالق وعادل الأزهري ومحمود فرج العقدة، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة (د.ت).

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت (د.ت).

ابن يعيش، شرح المفصّل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر (د.ت).

أبو حيان الأندلسي، تذكرة النحاة، تحقيق عفيف عبد الرحمن،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الرفاعي، أنور وزملاؤه، تاريخ الحضارة العربية، الحياة الفكرية، وزارة المعارف، دمشق (د.ت).

الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء الثاني والعشرون، تحقيق مصطفى حجازي، وزارة الإعلام، الكويت ١٩٨٥م.

الزجاجي، كتاب الجمل في النحو، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ببيروت، ودار الأمل بإربد، ط. رابعة ١٩٨٨م.

سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، المجلد الثامن، الجزء الأول «علم اللغة»، ترجمة عرفة مصطفى، مراجعة مازن عماوي، جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ١٩٨٨م.

السطل، د. وجيهة، التأليف في خلق الإنسان من خلال معاجم المعاني، دار الحكمة، دمشق (د.ت).

السكاكي، كتاب مفتاح العلوم، المطبعة الأدبية بمصر ١٣١٧هـ.

سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت (د.ت).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهجرة، إيران، قم، ط. أولى ١٤٠٥هـ.

الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط. أولى ١٩٨٦م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قدّور، أحمد محمد، أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين، دار الفكر، دمشق ١٩٩٨م.

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، د. ثانية (د.ت).

مرعشلي، نديم، ويوسف خياط، المصطلحات العلمية والفنية، مجلد ملحق بطبعة لسان العرب المحيط، دار لسان العرب، بيروت ١٩٧٠م.

مكي بن أبي طالب القيسي، كتاب الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق محيي الدين رمضان، دار المأمون للتراث، دمشق، ط. أولى ١٩٧٩.

النصّ، إحسان، «مصنفات اللغويين العرب في خلق الإنسان»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثالث والسبعون، الجزء الثاني ١٩٩٨م.

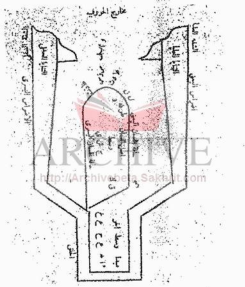
نصّار، حسين، المعجم العربي، نشأته وتطوّره، مكتبة مصر، القاهرة، ط. ثانية ١٩٦٨م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ملـــــحق

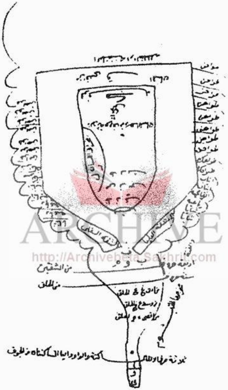
ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صورة آلة النطق عليها مخارج الحروف. جاءت في ورقة مفردة في آخر كتاب الطـرازات المعلمـة فـي شـرح المقدمـة لعبـد الدائـم بـن علـي الأزهري المتوفى سنة ٨٧٠هـ. وهو مخطوط بمكتبة المتحف ببغداد رقـم ٢٠١٦٥. (من كتاب الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ص ١١٢).



صورة مخارج الحروف ومواضعها جاءت في كتاب «مفتاح العلوم» للسكّاكي المتوفى سنة ٦٢٦ للهجرة، (ص ٦).

صورة آلة النطق عليها مخارج الحروف من كتاب في تجويد القراءة ومخارج الحروف لابن وثيق الأندلسي المتوفى سنة ٦٥٤هـ. وقد كتبت مخطوطة الكتاب سنة ٦٩٤هـ. وهي محفوظة بمكتبة أيا صوفيا بتركيا رقم (٣٩/ ٧). (من كتاب الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ص ١١١).



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صورة آلة النطق عليها مخارج الحروف وردت في كتاب أرجوزة البيان في حكم تجويد القرآن لمحمد حسين الأصفهاني، الذي تحتفظ بمخطوطته مكتبة المتحف ببغداد رقم ١٠١٩. (من كتاب الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ص ١١٣).

الكَفُّ عَنِ العَمَلِ النَّحْوِيِّ

بينَ التَّعْليلاتِ الشَّكليةِ والمَعْنَوية

(القسم الأول)

د. عبد الكريم مجاهد

مقدِّمة:

لقد أسس النحاة أصول النحو العربي على نظرية العامل، لأنهم يروْن أن الحركات الإعرابية أو علامات الإعراب إنما هي من آثار هذه العوامل، التي اعتبرت أساساً في تحديد المواقع الإعرابية للألفاظ في الجملة العربية؛ إذ يقوم نظامها على الربط بين ألفاظها بعلاقات تركيبية تنبئ عنها العلامة الإعرابية التي أَسْنَدَ إليها أغلبُ النحاة بيان المعاني الوظيفية. وأصبح التحليل النحوي عندهم يقوم على فكرة مركزية هي الإعراب، والعوامل التي تقف وراءه، مع ملاحظة رفض بعض النحاة، نحو قطرب[1] (ت٢٠٦هـ) قديماً، وإبراهيم أنيس[2] حديثاً، أن يكون للإعراب دلالةٌ على أداء المعاني النحوية. وأما الدكتور تمّام حسان فيقف موقفاً وَسَطاً؛ إذ لم يعترض على إعطاء الحركة الإعرابية دوراً في بيان المعاني النحوية، وإنما رفض أن يكون الاعتماد عليها بشكل كامل في أداء هذا الدور، حين

---

(١) انظر: الإيضاح في علل النحو للزجاجي: ص ٧٠.

(٢) انظر: من أسرار اللغة، ص ٢٣٧.

يقول: «الحركات بمفردها قاصرة عن تفسير المعاني النحوية... وكان الاتكال على العلامة الإعرابية باعتبارها كبرى الدوال على المعنى، ثم إعطاؤها من الاهتمام ما دعا النحاة إلى أن يبنوا نحوهم كله عليها، عملاً يتسم بالكثير من المبالغة، وعدم التمحيص»[١]، وهو رأي سديد في نظري؛ لأن العلامة الإعرابية في كثير من السياقات اللغوية تكون هي الحكم الفصل في التمييز بين المعاني، وأكثر ما نلحظ ذلك في القراءات القرآنية التي توجه معانيَها الحركات الإعرابية[٢]. وهو لا ينكر هذا طبعاً، ولكنه يرى أن هناك قرائن تؤدي هذا الدور أيضاً في أداء المعاني التركيبية، وهي قرائن عقلية ومادية ولغوية، وقد سمى الأخيرة القرائن المقالية، وقسمها إلى قرائن معنوية كالإسناد والتخصيص والتَّبعِية، وقرائن لفظية وعلى رأسها الإعراب، ثم الرتبة والربط والمطابقة والتنغيم[٣]. وما يمكن أن نفهمه مما سبق أن الدكتور حسّان يرفض فكرة العامل النحوي ويرى أنه يمكن الاستغناء عنه بالقرائن المقالية التي ذكرت آنفاً، ويمكننا بها أن نزيل اللبس ونصل إلى المعنى بوضوح، فالعامل في نظره «قاصر عن تفسير الظواهر النحوية والعلاقات السياقية جميعها، فإنّ فكرة القرائن توزع

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ص ٢٣١-٢٣٢.

(٢) ففي قوله تعالى: ﴿ولا تمننْ تستكثرْ﴾ تقرأ تستكثر بالجزم فيكون المعنى النهي عن المن والاستكثار معاً، وتقرأ بالرفع على معنى ولا تمنن بما تعطي مستكثراً له أو طالباً عليه الكثير من العوض، وقرئ بالنصب بإضمار أنْ على معنى ولا تمنُن بما تعطي لأنك تستكثره. انظر: الكشاف ٢/٥٠٢.

(٣) انظر: د. تمام حسان، المرجع السابق: ص ١٨٦-٢٦٠.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اهتمامها بالقسطاس بين قرائن التعليق النحوي معنويِّها ولفظيِّها، ولا تعطي للعلامة الإعرابية منها أكثر مما تعطيه لأية قرينة أخرى من الاهتمام، فالقرائن كلها مسؤولة عن أمن اللبس، وعن وضوح المعنى، ولا تستعمل واحدة منها بمفردها للدلالة على معنى ما، وإنما تجتمع القرائن متضافرة لتدل على المعنى النحوي وتنتجه...»[١].

وبهذا يكون قد قدَّم البديل المعقول للتحليل النحوي الإعرابي الذي يعتمد على العامل، ولم يقف عند حد الرفض لفكرة العامل التي راودت ابن جني (ت٣٩٢هـ) الذي لمّح إلى إمكانية تجاوزها، ولم يتصدَّ لها بقوة، ولم يحاول البرهنة على فسادها، واكتفى بإيراد ملاحظة اعتراضية لم يتمادَ في تعمّقها، فبعد بيانه المقصود بالعاملين اللفظي والمعنوي، أردف قائلاً بأن: «هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول، فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم، إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره...، وإنما قالوا: لفظي ومعنوي، لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ»[٢].

أما الذي تصدى لها وأنكرها صراحة واجتهد في هدمها فكان ابن مضاء القرطبي (ت٥٩٢هـ) بقوله: «وأما العوامل النحوية فلم يقل بعملها عامل. لا ألفاظها ولا معانيها؛ لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع»[٣]، ويرد

(١) السابق: ص ٢٣١-٢٣٢.

(٢) الخصائص: ١/١٠٩-١١٠.

(٣) الرد على النحاة، تحقيق د. البنا: ص٧٠، ولا بدّ لنا من الإشارة هنا إلى ما توصل=

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عمل الرفع والنصب والجر والجزم إلى الله عز وجل، حين يقول: «وأما مذهب أهل الحق فإن هذه الأصوات (يقصد حركات الإعراب) إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية، وأما القول بأن الألفاظ يحدث بعضُها بعضاً، فباطل عقلاً وشرعاً، لا يقول به أحد من العقلاء»(١). وقد فتح ثلاثة فصول في كتابه «الردّ على النحاة»، طبّق فيها نظريته من خلال ثلاثة أبواب نحوية ألغى فيها العامل والمعمول، اعتمد فيها، في رأيي على التعليلات المعنوية للأحكام النحوية والحركات الإعرابية، باعتبارها البديل العملي لنظرية العوامل اللفظية والمعنوية التي تبناها النحاة العرب؛ لما فيها، في رأيه، من تعسف في التقدير والتأويل؛ ففي فصل باب التنازع يرى أن اصطلاح التعليق أولى من اصطلاح الإعمال، أي إن الفاعل، في نظره، يتعلق بالفعل في مثل قام وقعد بدلاً من إعمال الفعل في الفاعل(٢)، والتعلق رابط معنوي بين الفعل والفاعل وليس علاقة تأثير.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

=إليه د. أحمد مكي الأنصاري من أن الفَرّاءَ كان الملهمَ الأول لابن مضاء في دعوته إلى إصلاح النحو... وأنه السابق إلى القول بإلغاء نظرية العامل... وإن معظم آراء ابن مضاء في كتابه منبعها الأصيل الفراء... وقد تتبع آراء ابن مضاء التي وردت في الرد على النحاة وأثبت أنها كذلك. انظر: أبو زكريا الفراء: ص٤٢٣، ٤٢٧، ٤٣٠.

(١) المرجع السابق: ص ٦٩-٧٠.

(٢) السابق: ص ٨٥.

وأما في فصل «باب الاشتغال»[١]، فيحاول أن يبرهن على أن العرب لم تضمر شيئاً في قولهم: «أزيداً لم يضربه إلاّ هو، وأزيدٌ لم يضْرِبْ إلا إياه». وأنهم راعوا المعنى، وجعلوا اختلاف الألفاظ، في الغالب، دليلاً على اختلاف المعاني، وعليه يجوز النصب والرفع في «زيد» في الجملتين السابقتين، فهو فاعل بالرفع ومفعول بالنصب. وهكذا بينت عنده الحركة الإعرابية المعنى النحوي للفظ، وهو في رأيي ما تبناه الأستاذ إبراهيم مصطفى وعمّمه حين جعل الرفع عَلَماً على الإسناد.

وفي باب نصب المضارع ورفعه وجزمه بعد الفاء والواو يوجه الحالات الإعرابية توجيهاً معنوياً، أي ربط كل حركة إعرابية بمعنى خاص[٢].

وتابعه في تحامله على نظرية العامل، الأستاذ إبراهيم مصطفى الذي رأى أن «الإعراب لا يجلبه العامل كما توهم القدماء، بل مما يراعيه المتكلم بوحي من المعنى ويقوده هذا إلى أن يلتمس لحركات الإعراب معاني منوطة بها»[٣]، أي إنه تلقف رأي ابن مضاء وتبنّاه، وطوّره بتعميمه إياه حين يجعل علامات الإعراب دالة بذاتها على المعاني النحوية فيتوخاها المتكلم ليدل بها على هذه المعاني دون أن يكون وجودها بتأثير من العوامل، فجعل الضمة علامة الإسناد والكسرة علم الإضافة والفتحة بلا

(١) السابق: ص ١٠٢.

(٢) نفسه: ص ١١٩– ١٢٥.

(٣) الحلواني، أصول النحو العربي: ص ٢١٧.

دلالة[1]. وهذا هو التعميم والتطوير، ولكن ابن مضاء جعل لكل حركة معنى في سياقها، ولم يثبت معنى موحداً لكل حركة، كما فعل إبراهيم مصطفى الذي جعل الحركات الإعرابية أمارات ودلالات على المعاني النحوية.

والعمل النحوي اصطلاح يعني ارتباطاً بين العامل والمعمول يوجب فيه العامل وجهاً مخصوصاً من الإعراب على آخر الكلمة. ويُفْهَم ذلك من قول سيبويه «لكل عامل من العوامل ضرب من اللفظ الحرفي، وذلك الحرف، حرف الإعراب»[2]، أي إن هناك تلازماً بين العوامل وظهور الحركات الإعرابية. والعلامة الإعرابية هي وراء البحث في نظرية العمل من أجل غرض تعليمي يفسر اطراد ظهور علامة إعرابية معينة على آخر المعمول عند وجود عامل معين. لذلك جعلوا لنظرية العمل ثلاثة أركان هي:

١ـ العامل.

٢ـ المعمول.

٣ـ الأثر الذي يتركه العامل على المعمول وهو العلامة الإعرابية التي هي بدورها تكون قرينة لفظية على المعاني النحوية بتحديدها المواقع الإعرابية للألفاظ.

وقسموا العوامل إلى عوامل لفظية وأخرى معنوية، واللفظي أقوى

---

(١) انظر: إحياء النحو: ص ٤٩ - ٥٠.

(٢) الكتاب: ١٣/١.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

من المعنوي، «فالعامل المعنوي ضعيف، فلا يعمل في شيئين كالعامل اللفظي»[١]، الذي يرفع معمولاً وينصب آخر في وقت واحد، ويعمل متقدماً ومتأخراً، بعكس العامل المعنوي الذي لا يعمل إلا متقدماً ويؤثر في معمول واحد. ومن العوامل اللفظية: الفعل وهو الأصل في العمل. ومن الأسماء ما يكون عاملاً كالمشتقات، حملاً على الأفعال. وكذلك الحروف من العوامل اللفظية ومنها ما يعمل حملاً على الأفعال، ومنها ما يكون أصلاً في العمل غير محمول على الفعل كجوازم المضارع ونواصبه لاختصاصها بالدخول على المضارع. وما كان عمله حملاً على الفعل يكون نصيبه من العمل بمقدار شَبَهه بالفعل معنى ولفظاً. فإذا ضعف شَبَهُه قلّ حمله نحو إنْ المخففة من الثقيلة. والأصل ألاّ يُفْصَل العامل عن معموله إذا كان العامل حرفاً، ويمكن تجاوز ذلك في العوامل من الأفعال والأسماء. والعوامل في الأفعال أضعف من العوامل في الأسماء، فيجب إعمال عوامل الأسماء إذا توافرت شروطها كما في كان وأخواتها، أما العوامل في الأفعال فقد تُلْغَى وشروطها مستوفاة كأدوات الشرط. وللعوامل شروط أخرى، كان للأستاذ إبراهيم مصطفى قَصَب السبْق في تتبعها واستخراجها من كتب النحو القديمة[٢].

وقد يظهر بين العامل ومعموله ما ينقضُ شروط العمل أو يُلغِي

---

(١) الإنصاف: ١/٤٧.

(٢) انظر: إحياء النحو لإبراهيم مصطفى: ص ٢٣-٢٨ حيث ذكر أكثر من خمسةَ عشرَ حُكْماً للعوامل، ستكون نصب عيني عند الحاجة إليها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العمل؛ بمعنى أنه يمنع العامل من التسلّط على المعمول فيزول الأثر الإعرابي الذي كان يتركه العامل على المعمول، وهذه هي الظاهرة النحوية التي يسميها النحاة إلغاء العمل أو إهمال العامل أو الكف عن العمل أو إبطاله، «ويبدو أن الإلغاء والإهمال والكف والإبطال ألفاظ مترادفة تعني شيئاً واحداً وهو إفادة سقوط الحكم وإزالته»[١]. ولكن إذا تتبعناها تاريخيّاً فسنجد أن مصطلح الإلغاء أقدمها استعمالاً؛ ففي كتاب سيبويه «واعلم أن المصدر قد يُلْغَى كما يُلْغَى الفعل، وذلك قولك: متى زيد ظنُّك ذاهب»[٢]،وكذلك: «وإذا ألغيت فقلت: عبد الله أظن منطلق»[٣]، وكذلك «وقد تُلْغَى إنَّ مع ما...»[٤]. وقد ورد كذلك مصطلح المنع من العمل عند سيبويه إذ يقول: «وأما إِنَّ مع ما في لغة أهل الحجاز، فهي بمنزلة ما، في قولك: إنما الثقيلة، تجعلها من حروف الابتداء، وتمنعها أن تكون من حروف ليس»[٥]. وقد ورد مثل هذه الاصطلاحات في المقتضب للمبرد (٢٨٥هـ) نحو: «اعلم أن «إذن» في عوامل الأفعال، كظننت في عوامل الأسماء، لأنها تعمل وتُلْغَى كظننت»[٦]،كذلك «تمتنع إنّ الثقيلة بـ (ما)

(١) معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ص ٢٣.

(٢) ١/١٢٤.

(٣) ١/١٢٥.

(٤) ٤/٢٢٢.

(٥) الكتاب: ٤/٢٢١.

(٦) ٢/١٠.

من النصب في قولك: إنما زيد أخوك»[١]. وقد ورد أن المبرد استعمل مصطلحاً آخر، وهو الإبطال، في قوله: «ولما بطل عملها (يقصد إنّ) عاد الكلام إلى الابتداء»[٢].

وإذا نظرنا إلى مجالس العلماء لأبي القاسم الزجاجي المتوفّى في ٣٣٧ هـ أو ٣٤٠هـ فإننا نجد الاصطلاحات نفسها قد تكررت، خاصة الإلغاء[٣]. ويتكرر اصطلاح الإبطال في الإنصاف لابن الأنباري[٤]، (ت٥٧٧هـ).

ويبدو أن الكف عن العمل من الاصطلاحات المتأخرة[٥]؛ وهكذا تكون هذه الاصطلاحات ذات دلالة مشتركة؛ فاستعملتها بهذه الدلالات.

كذلك لا أقصد هنا التعليق الذي هو إبطال العمل لفظاً وليس محلاً، أي منع الفعل المتعدي من العمل الظاهر في لفظ المفعول به سواء أكان واحداً أم أكثر. وهو خاص بأفعال القلوب ومصادرها والمشتقات العاملة منها. ويكون هذا التعليق بما له الصدارة من الألفاظ كأدوات الاستفهام والنفي والشرط وإنّ ولعلّ وكم وما وغيرها نحو قولنا: ظننت ما للمجرمين من مهرب من العدالة. وعلمت إنك لمعترض، فجملتا: ما

---

(١) المقتضب: ٥١/١.

(٢) السابق: ٥٠/١.

(٣) انظر على سبيل المثال: ص ٢٣١، ص٢٤٢.

(٤) انظر: ج١/ص١٥٦، ص١٩٥.

(٥) انظر: شرح المفصل: ١٣١/٨-١٣٢ وما بعدهما. والتسهيل: ص ١٤٧- وشرح التسهيل: ١٧١/٣ وما بعدها، ومغني اللبيب ٣٣٩/١ وما بعدها.

للمجرمين من مهرب، وإنك لمعترض، سدتا مسد مفعولي ظن وعلم. وهكذا لم يُلْغ عمل هذه الأفعال بالكلية، وبقيت عاملة في المحل. كذلك لا أقصد هنا حروف الجر الزائدة التي تعمل لفظاً ويلغى عملها محلاً كقولنا: ما ربك بغافل عنهم، وما من قريب لنا هنا، فغافل مجرور لفظاً منصوب محلاً وقريب مجرور لفظاً مرفوع محلاً. كذلك لا أقصد الأفعال أو الحروف التي تقع زائدة، ولا تحوّل العامل من عمله إلى إعمال آخر.

والمقصود بالتعليل الشكلي، التحليل النحوي الذي يهتم بالصنعة النحوية أكثر من اهتمامه بالمعنى؛ كالترتيب بين العوامل والمعمولات أو الفصل بين العامل ومعموله، أو تقديم معمول المعمول على العامل، أو قياس صيغة نحوية على أخرى من أجل تحديد حكمها النحوي؛ كقياس ربّما على إنما في الكف عن العمل النحوي؛ بزيادة (ما) في كلٍّ، وما يترتب على هذه الزيادة من إلغاء العمل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد يكون وراء الحكم النحوي تعليل يعود إلى المعنى كإلغاء العمل النحوي لبعض العوامل النحوية بسبب تغيّر دلالتها، كتحوّل إنّ من التوكيد إلى الحصر بزيادة (ما) عليها فيُلْغَى عملها، كذلك نقض نفي (ما) المشبهة بليس يُلغِي عملها، لإلغاء علة عملها وهو الشَّبَه بليس حين تكون نافية؛ أي انتقض هذا المعنى فبطل العمل.

وسأقوم في هذه الورقة، باستقراء المواضع التي صنّفها النحاة في كفِّ العوامل عن العمل ومناقشتها وبيان نوع التعليل الذي يرجع إليه إبطال العمل، إن كان شكلياً أو معنوياً:

أولاً: الكف عن العمل بزيادة حرف بعد العامل: ويمكن تفصيل القول فيها إلى:

أ ـ زيادة «ما» بعد إنّ وأخواتها: وهي حروف ناسخة تنصب الاسم وترفع الخبر لشبهها بالأفعال لفظاً ومعنى[١]، ويوجز ابن يعيش هذا الشَبَه في شرح المفصل[٢] بقوله: (فأمّا الذي من جهة اللفظ فبناؤها على الفتح كالأفعال الماضية، وأما الذي من جهة المعنى فمن قِبَل أن هذه الحروف تطلب الأسماء وتختص بها). وهي على حد قول المبرد[٣] (لا تقع إلاّ على الأسماء.. وهي تنصب الأسماء وترفع الأخبار فتشبهُ من الفعل ما قُدِّم مفعولُه نحو: «ضرب زيداً عمروٌ»).

ولكن هذه الحروف قد يبطِلُ عملَها دخولُ (ما) عليها على حدّ قول ابن مالك في الألفية:

ووصلُ «ما» بذي الحروف مُبْطِلُ إِعْمالَها، وقد يُبقّى العَمَل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(١) أوردها ابن الأنباري في الإنصاف: ١/٧٧-٧٨، بالتفصيل؛ حيث يحدد البصريون خمسة أوجه للشبه هي: الأول: إنها على وزن الفعل. الثاني: إنها مبنية على الفتح كما أن الفعل الماضي مبني على الفتح. الثالث: إنها تقتضي الاسم كما أن الفعل يقتضي الاسم. الرابع: إنها تدخلها نون الوقاية نحو: إنني وكأنني كما تدخل على الفعل نحو: أعطاني وأمرني. والخامس: إن فيها معنى الفعل؛ فمعنى إن وأن حققت، وكأن شبهت.

(٢) ٨/٥٤.

(٣) المقتضب: ٤/١٠٨-١٠٩.

ونجد في كتاب سيبويه[١]، تفسيراً للإبطال حيث قال الخليل: «إنما لا تعمل فيما بعدها، كما أنّ أرى إذا كانت لغواً لم تعملْ فجعلوا نظيرها من الفعل، كما كان نظير إنّ من الفعل ما يعمل» وينقل عن الخليل في موضع آخر[٢]، «أنها، أي إنما بمنزلة فعل مُلْغَى مثل: أَشْهدُ لَزيدٌ خيرٌ مِنْك... ولا تكون إلاّ مبتدأة». ويقول سيبويه في موضع ثالث[٣]، إنّ «ما» في قولك: «إنّما، وكأنّما ولعلما. جعلتهن بمنزلة حروف الابتداء». ويؤيد هذا الرأي المبرد[٤]، بقوله: «تدخل ما على إنّ الثقيلة فتمنعها عملها، وتردها إلى الابتداء في قولك: إنما زيد أخوك ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماءُ﴾[٥]. ولا يخرج رأي ابن السراج[٦]، في مُجْمله عن رأي الخليل بقوله: «تدخل (أي ما) على إنّ كافة للعمل فتبنى معها فيبطل شَبَهُها بالفعل فتقول: إنما زيد منطلق، فإنما هنا بمنزلة فعل مُلْغَى مثل: أَشْهَدُ لَزيدٌ خيرٌ منك».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويغلبُ على هذا الرأي القياسُ على الأنماط المسموعة؛ أي شُبِّهتْ إنَّ، في حالَيْ إعمالِها وإبطالِها، بالفعل؛ مع أنّ الفعل هنا لم يُلْغَ عملُه وإنما عُلِّق فقط. وقد اعتمد القياس على الشبه الشكلي بين النمطين (إنما زيدٌ منطلقٌ،

(١) الكتاب: ١٣٨/٢.
(٢) المرجع السابق: ١٣٠/٣.
(٣) السابق: ٢٢١/٤.
(٤) المقتضب: ٣٦٣/٢.
(٥) فاطر - ٢٨.
(٦) الأصول في النحو: ٢٣٢/١.

ثم إن هناك أمراً يجب ألاّ يفوتنا وهو أن هذه الحروف مع «ما» تدخل على الأفعال فكيف ستعمل فيها؟! فالأصل فيها قبل دخول «ما» عليها أن تعمل في الأسماء؛ لأنها تدخل على الأسماء فقط، وما لم يَجُزْ منها أن يدخل على الفعل، ورد عن العرب إعمالُه؛ لأنه يدخل على الأسماء، وكذلك ورد إهماله، بعد دخول «ما» عليه كما في روايتي البيت التالي:

قالت ألا ليتما هذا الحَمامُ لنا إلى حَمامتِنا أو نصفُه فَقَدِ

حيث رُويت «الحمام» بالنصب على البدلية من «هذا» وهو «الأرجح عند النحويين» كما يصرح ابن هشام(١)، فتكون ليت عاملة لأنّ علة العمل، وهي أداء معنى الفعل، وهو التمني هنا، لم يَزُل بدخول «ما» عليها، وبقيت ليتما تؤدي معنى ليت فظلت عاملة. ومن ناحية أخرى دخول «ما» على ليت لم يؤهّل ليتما للدخول على الفعل ولكن الإهمال جاءها حملاً على أخواتها(٢). وعليه فلا ضرورة لما قرره النحاة المتأخرون أيضاً من تعليل شكلي لإهمال إنّ وأخواتها بعد دخول «ما» عليها، من أن سبب إلغاء العمل هو زوال اختصاصها بالجملة الاسمية، وهو ما يعبّر عنه الأشموني بقوله: «لأنها (أي ما) تزيل اختصاصها (أي الحروف الناسخة)

---

(١) للنابغة، من شواهد سيبويه ٢٠/١٣٧. وقد سجل رواية رؤبة بن العجاج وهي برفع الحمام إلغاء لعمل ليت التي دخلت عليها ما، وانظر كذلك شرح المفصل: ٥٨/٨، والمغني: ٦٦/١، ٣١٦/١، ٣٤١/١.

(٢) المغني: ٣٤١/١.

بالأسماء وتهيئتها للدخول على الفعل، فوجب إهمالها لذلك[١]. لأن العربيَّ بحِسِّهِ اللغوي قد يدرك، بعد دخول «ما» على إنّ وأخواتها، أنه قد حصل تغير في معانيها التي أشبهت بها الأفعال التي من أجلها عملت عملها. وقد يدرك كذلك أنها أصبحت مع «ما» كلمات مستقلة مختلفة عنها دون «ما». وأما أنْ يدرك دخولها على جملة اسمية أو فعلية فيُهْمِل أو يُعْمِل فهو أمر مستبعَد في نظري؛ وعليه فالتفسير الشكلي الذي ذكره النحاة فيه نظر.

ب ـ زيادة «ما» بعد حروف الجر:

١ـ زيادة «ما» بعد «رُبّ»: وهي على رأي الجمهور حرف جر معناه تقليل الشيء الواقع عليه، شبيه بالزائد لأنه لا يتعلق بشيء ولا يَجُرُّ إلا النكرة[٢]، ولا يأتي بعدها إلاّ الأسماء الظاهرة نحو قوله ﷺ: «يا رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عاريةٌ يومَ القيامة»، وقول الشاعر (عمرو الجنبي):

ألا رُبَّ مولودٍ، وليس له أب وذي وَلَدٍ لم يَلْدَهُ أبَوانِ

وقول الشاعر (ثابت قطنة):

إنْ يقتلوك فإنّ قتلَكَ لم يَكُنْ عاراً عليك ورُبَّ قَتْلٍ عارُ

حيث جَرّت «رُبَّ» في البيتين السابقين وفي الحديث الشريف قبلهما، نكرات وهي: كاسية، ومولود، وقتل.

---

(١) شرح الأشموني على الألفية: ١/٥٦٩.

(٢) انظر: الكتاب: ١/٤٢٧، ٢/٥٤-٥٦.

ولما دخلت عليها «ما» جعلوا «رُبَّ» مع «ما» بمنزلة كلمة واحدة وهيؤوها ليذكرَ بعدَها الفعل؛ لأنهم لم يكنْ لهم سبيل إلى «رُبَّ يقول»، ولا إلى «قَلَّ يقول»، فألحقوهما (أي قَلَّ ورُبَّ) وأخلصوهما للفعل[١]، أي جاز أن تدخل قلّ مع «ما»، ورُبَّ مع «ما» على الفعل كقولنا: قلّما يدوم وصال، و﴿ربما يَوَدّ الذين كفروا﴾[٢]، وكقول أمية بن أبي الصلت:

رُبّما تجزَعُ النفوسُ من الأمـ ـر له فَرْجَةٌ كَحَلِّ العِقال

دخلت «رُبَّ» مع «ما» على الفعل «يجزع» والفعل «يود» قبله فكان أمراً طَبَعياً ألاّ تَجُر، لأنّ الفعل لا يُجَر؛ أي خالفت الأصل في العمل وهو دخولها على الأسماء؛ لأن «ربما» أصبحت كلمة مستقلة عن «رُبّ»، وأصبح لها استعمالها المختلف عن «رُبّ» ولم تَعُدْ مؤهّلة للجر بدخولها على الفعل، وأصبحت مثل «إنما» كما يقرر ابن يعيش حين يقول: «فإذا دخلت عليها (أي على رُبّ) «ما» كفتها عن العمل كما تُكَفُّ «إنَّ» في قولك «إنما» ثم يذكر بعدها الفعل والجملة من المبتدأ والخبر نحو قولك: إنما ذَهَب زيد، وإنما زَيْدٌ ذاهب، فكذلك «رُبَّ» إذا كُفّت بـ «ما» عن العمل صارت كحرف الابتداء يقع بعدها الجملة من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر»[٣]، كقول الشاعر أبي دواد الإيادي:

---

(١) الكتاب: ١١٥/٣ ويؤيده في ذلك المبرد في المقتضب ٥٥/٢.

(٢) سورة الحجر: ٢.

(٣) شرح المفصل: ٣٠/٨.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واحد، وصُيِّرتْ للفعل كما صُيِّرتْ للفعل ربما..»[١]، وهكذا قاس الخليل نمطاً على نمط، قاس «كما» على «ربما»، أي صارت «كما» كلمة واحدة غير عاملة كما أنّ «ربما» غير عاملة، كما في قول الشاعر نهشل ابن حري:

أخٌ ماجدٌ لم يَخْزُني يومَ مَشْهَدٍ كما سيفُ عَمْرٍو لم تَخُنْهُ مضارِبُه

وقول زياد الأعجم:

وأعْلَمُ أنني وأبا حُمَيْدٍ كما النشوانُ والرجلُ الحليمُ

فكلمتا «سيف والنشوان» لم تعملْ فيهما الكاف بعد دخول «ما» عليها، وكأنّ «كما» أصبحت كلمة واحدة أو «بمنزلة حرف واحد» كما يذكر سيبويه، فاختلفت عن الكاف في وظيفتها النحوية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣- زيادة «ما» بعد الباء: فقد ورد في المغني[٢]، نقلاً عن ابن مالك كفُّ الباء عن الجَرِّ بعد دخول «ما» عليها كما في قول الشاعر مطيع بن إياس:

فلئن صِرْتَ لا تُحِيرُ جواباً لبما قد تُرى وأنت خطيبُ

ويعلّل ذلك بـ «أن» «ما» الكافة أحدثت مع الباء معنى التقليل[٣]، وهو معنى جديد للباء لم يذكره ابن هشام مع معانيها التي بلغت أربعةَ

(١) الكتاب: ١١٦/١، وانظر المغني: ١٩٢/١-١٩٤.
(٢) ٣٤٣/١-٣٤٤.
(٣) المرجع السابق.

عشرَ معنى في كتابه المغني[١]، وهو تعليل معنوي معقول لإلغاء عمل الباء بعد دخول ما عليها. عدا ما يمكن أن نضيفه بأن «بما» دخلت على «قد» وهي حرف لا يعمل فيه حرف أو غيره؛ فلا يظهر أثر لأيِّ عمل. ومما يقوّي وجهة نظر التعليل المعنوي من ناحية، وأنها دخلت على حرف فلا عمل لها فيه، أنها في قوله تعالى: ﴿فبما رحمةٍ من الله لِنْتَ لهم﴾[٢]، لم يُلْغَ عملها لإفادتها معنى من معانيها الأصلية وهو السببية، كما أنها دخلت على اسم فعملت فيه مع وجود «ما».

ج - زيادة «ما» بعد الأفعال: قلّ، وكثُر وطالَ وشدَّ:

وهي كغيرها من الأفعال تحتاج إلى فاعل، أي يأتي بعدها أسماء تكون فواعل لها، ولكن العرب أدخلتها على الأفعال فألحقوا بها «ما» حيث يقول سيبويه في باب الحروف التي لا يليها بعدها إلاّ الفعل[٣].

«ومن تلك الحروف: رُبّما وقلّما وأشباههما، جعلوا «رُبَّ» مع «ما» بمنزلة كلمة واحدة، وهيؤوها ليذكر بعدها الفعل، لأنهم لم يكن لهم سبيل إلى «رُبّ يقول» ولا إلى «قَلّ يقول» فألحقوهما «ما» وأخلصوهما للفعل».

ويقصد سيبويه بالحروف هنا الألفاظ وليس المعنى الاصطلاحي للحرف، وهكذا دخلت «ما» على «قَلّ» فكفّتها عن العمل فلم تأخذ

(١) انظر فيه: ١/ص١٠٦- ص١١٩.

(٢) آل عمران - ١٩٥.

(٣) الكتاب: ٣/١١٤-١١٥.

فاعلاً كما كُفَّتْ «رُبَّ» بدخول «ما» عليها. وهكذا قاسوا نمط «قلّما» على نمط «ربّما» واكتسبت قلّما ما اكتسبته «ربما» من أنها أصبحت كلمة واحدة مستقلة غير عاملة، لأنها تدخل على الفعل الذي لا عمل لها فيه.

وقد كان ابن يعيش أكثر وضوحاً وكأنه يشرح مقولة سيبويه الآنفة حين قال[١]: «وأما دخولها (يقصد ما) على الفعل فإنها تدخل عليه فتجعله يلي ما لم يكن يليه قبل، ألا ترى أنها تُدْخِلُ الفعل على الفعل نحو: قلّما سرت وقلّما تقوم، ولم يكن الفعل قبل دخولها يلي الفعل، فقَلَّ فعلٌ كان حقّه أن يليه الاسم؛ لأنه فعل، فلما دخلت عليه «ما» كفته عن اقتضائه الفاعل وألحقته بالحروف وهيأته للدخول على الفعل كما تهيئ رُبَّ للدخول على الفعل وأخلصوها له». وهكذا يفسر ابن يعيش مقولة سيبويه السابقة حيث تلحق هذه الأفعال (قلّ وكثُر وطال) بالحروف بعد كفّها عن أخذ فاعليها بدخول «ما» عليها.

وابن هشام في المغني يتابع سيبويه فيشبّههن برب بعد دخول «ما» عليهن ولا يدخلن بعدها إلاّ على الجملة الفعلية حيث يقول[٢]: «ما الكافة عن عمل الرفع، ولا تتصل إلاّ بثلاثة أفعال: قلّ وكَثُر وطالَ، وعلة ذلك شبههن برب، ولا يدخلن حينئذ إلاّ على جملة فعلية صُرِّح بفعلها».

وأما الأزهريّ فيعلل دخولها على الجمل الفعلية لشبهها بعد دخول

(١) شرح المفصل: ١٣٢/٨.

(٢) المغني: ٣٣٩/١.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

«ما» عليها بحروف النفي حيث يقول[1]: «الفعلُ المكفوفُ عن طلب الفاعل لا يدخل إلاّ على الجمل الفعلية، لأنه أجري مجرى حرف النفي فقولك: قلّما تقول بمعنى ما تقول، قاله ابن مالك في شرح التسهيل».

وهكذا يتفق الجميع على شبَهِها بالحروف بعد كفِّها عن العمل بدخول «ما»، وعلى أنها لا تدخل إلاّ على جملة فعلية، ويستشهدون لذلك بقول الشاعر: (مجهول).

قلّما يبرَحُ اللبيبُ إلى ما يورِثُ المجدَ داعياً أو مجيباً

وإذا تلاها اسم فيقدّرون له فعلاً يفسره المذكور كما في قول المرار الفقعسي:

صَدَدْتِ فأَطْوَلْتِ الصدودَ، وقلما وِصالٌ على طولِ الصدودِ يدومُ

أي إنهم، في هذا الموضع، يعكسون الأمر فيشبّهون الأفعال بالحروف في إلغاء العمل، مع أن الأصل في العمل أن يُشَبَّه الحرف بالفعل؛ وهذا دليل يكاد يقطع بأن الأنماط كانت محل نَظَرِهم ولم يحكمهم القياسُ المنطقيّ في مثل هذه المسائل.

ويبدو أن هذه الأفعال، بناء على ما تقدم، أشبهت الحروفَ فقط في دخولها على الجمل الفعلية وتبقى على فعليَّتها ولا تحتاج إلى فاعل لذلك نجد الأزهريّ يتساءل عن فاعل قلّما، ويدلّل على أنه لا فاعل له كالفعل

---

(١) موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: ١٥٤-١٥٥، وانظر كذلك: شرح التسهيل: ١٧٢/٣-١٧٤.

المؤكّد إذ يقول(١): «فإن قلت: أين فاعل قلّما؟ قلت: لا فاعل له. فإنْ قلت: الفعل لابد له من فاعل. قلت: أقول بموجبه ولكن في غير الفعل المكفوف. فإن قلت: هل لذلك نظير؟ قلت: نعم، الفعل المؤكد كقوله: أتاك، أتاك اللاحقون فاللاحقون(٢)، فاعل للأول، ولا فاعل للثاني». فأتاك الثانية لمجرد التقوية والتوكيد وليس من قبيل التنازع. ويزيد الصَّيمريّ على الأفعال السابقة فِعْلَي: نِعْمَ وبِئْسَ في إلغاء عملهما إذا زِيدَتْ بعدهما «ما» إذ يقول(٣): «فإذا أدخلت «ما» على نِعْمَ وبِئْسَ بطل عملُهما وجاز أن يليهما ما لا يليهما قبل دخول «ما» تقول: نِعْمَ ما أنت وبِئْسَ ما صنعتن قال الله عز وجل: ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾(٤)، ولم يَجُزْ قبل أن تدخل «ما» أن تقول: نِعْمَ أنت ولا بئْس صنعت» ويؤيد مثل هذا الأمر، أي أن تأتي «ما» كافة مع «نِعْم» ما ذَكَرَه الأزهريُّ من أنه في «ما» بعد «نِعْم» التي تليها جملة فعلية أربعة أقوال أحدها: أنها كافة وزاد بقوله(٥): «وأما القائل بأنها كافة (يقصد ما) فقال إن «ما» كفّت «نعْم» عن العمل، كما كُفَّتْ قَلَّ وطالَ عنه فصارت تدخل على الجملة الفعلية» وهكذا يتم قياس

---

(١) موصل الطلاب: ١٥٥، التصريح بمضمون التوضيح: ٣١٨/١.

(٢) يقصد بيت الشعر:

فأين إلى أين النجاة ببغلتي أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس

(٣) التبصرة والتذكرة: ٢٧٩/١.

(٤) البقرة – ٩٠.

(٥) التصريح على التوضيح: ٩٦/٢.

ARCHIVE

نمط فعلي (نِعْمَ ما) على نمط فعلي «قلّما» بعدما تم قياس نمط فعلي «قلّما» على نمط حرفي أقصد «ربما» الذي قيس بدوره على نمط حرفي وهو إنما. وهكذا تدرّج قياس الأنماط الشكلي والغاية هي الوصول إلى علة إلغاء العمل النحوي للأدوات أو الأفعال المذكورة.

د ـ كفُّ بعض الظروف عن الإضافة بزيادة «ما» بعدها:

حيثُ: وهي ظرف مكان مبنيٌّ على الضم، ملازمٌ للإضافة إلى الجملة، فعليةً، وهو الأكثر، أو اسميةً نحو قول الشاعر زهير بن أبي سلمى:

فشد ولم يفزع بيوتاً كثيرةً لدى حيثُ أَلْقَتْ رحلَها أمُّ قَشْعَم

وقد ورد في المغني[1]: «وإذا اتصلت بها «ما» الكافة ضمنت معنى الشرط وجزمت فعلين» كقول الشاعر (مجهول):

حيثما تستقمْ يقدرْ لك اللـ ـهُ نجاحاً في غابرِ الأزمانِ

ويعلل المبرد الأمر تعليلاً شكلياً، بناء على قياس الأنماط بتشبيهها بـ «إذ» إذا اتصلت بها «ما» بقوله[2]: «حيثُ اسم من أسماء المكان.. فلما وصلتها بـ «ما» امتنعت عن الإضافة فصارت كـ «إذْ» إذا وصلتها بـ «ما».

إذ: وهي مبنية على السكون في محل نصب على الظرفية وتلزم

(١) ١/١٤١.

(٢) المقتضب: ٢/٥٤.

الإضافة إلى الجمل. وقد تحذف الجملة ويعوّض عنها بتنوين إذْ، وهو تنوين التعويض كما في قوله تعالى: ﴿وأنتم حينئذٍ تنظرون[١]﴾. وقد تتغير وظيفتها اللغوية من الظرفية إلى الحرفية؛ وذلك حين تُضَمّ إليها «ما» فتكفها عن الإضافة فتنتقل معها من الظرفية إلى كونها أداة شرط تجزم الفعل المضارع، وقد قرر ذلك سيبويه وشبّه إذ ما بأنما، وهو من قياس الأنماط الشكلي، بقوله عنها وعن حيثُ[٢]: «ولا يكون الجزاءُ في «حيثُ» ولا في «إذ» حتى يُضَمّ إلى كل واحد منهما «ما» فتصير «إذ» مع «ما» بمنزلة «إنّما» و«كأنما»... وكل واحد منهما مع «ما» بمنزلة حرف واحد» أي بمنزلة كلمة واحدة. ويستشهد سيبويه لإذما الشرطية بقول عباس بن مرداس:

إذ ما أتيتَ على الرسول فقُلْ له حقاً عليك إذا اطمأنَّ المجلسُ
ياخيْرَ من رَكِبَ المطيَّ ومن مشى فوقَ الترابِ إذا تُعَدُّ الأنفُسُ

وكذلك قول عبد الله السلولي:

إذ ما تَرَيْني اليوم مُزْجي ظعينتي أُصَعِّدُ سيراً في البلاد وأفْرعُ
فإنّي من قومٍ سواكم وإنما رجالي فَهُمٌ بالحجاز وأشْجَعُ

---

(١) الواقعة –٨٤.

(٢) الكتاب: ٣/٥٦–٥٧ وانظر كذلك المقتضب: ٢/٤٧، وشرح الرضي على الكافية ٢/٢٥٣–٢٥٤ وهو يرد على السيرافي في إنكاره على سيبويه أن تكون «إذما» شرطية بقوله: «ما علمت أحداً من النحاة ذكر إذما غير سيبويه».

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإذ ما في الشاهد الأول شرطه «أتيت» وجوابه جملة الطلب «قُلْ له» المقترنة بفاء الجزاء، وأمَّا في الشاهد الثاني فتريني هي فعل الشرط، وجوابه الجملة الاسمية المقترنة بالفاء وهي فإني من قوم سواكم.

وهكذا يقيس سيبويه نمطاً اسمياً (إذْ وحيثُ) على نمط حرفيّ (إنّ وكأنَّ). وهو تعليل شكلي بحت لإلغاء عمل هذين الاسمين، أقصد إذ وحيث، بعد زيادة «ما»، بغض النظر عن وظائفها أو معانيها وتعليل ابن يعيش أكثر وضوحاً في كفِّ حيثُ وإذْ عن الإضافة، وتحوّلهما إلى الشرط بعد دخول «ما» عليهما حيث يقول[1]: «إنّ حيث وإذ، إذا كانا مضافين إلى ما بعدهما من الجمل لم تَجُز المجازاة بهما إلاّ بعد دخول «ما» عليهما نحو قولك: حيثما تجلسْ أجلسْ، وذلك من قبل أن «حيث» اسم وقد كان يضاف إلى ما بعده كما يضاف «بعد» إلى ما بعده فلما أُريدت المجازاةُ بهما (أي بحيث وإذ) أُزيلت الإضافة عنهما بأنْ كُفّت عنهما بما، فعملا حينئذٍ في الفعل الواقع بعدهما الجزم، والدليل على أنها كافة هنا وليست المؤكدة، لزومُها في الجزاء كما لزمت في الاسم لما صرف ما بعدها إلى الابتداء». وهكذا فإنّ «ما» بعد حيثُ وإذْ تؤدي وظيفتين: أولاهما: كفّ حيثُ وإذْ عن الإضافة. وثانيهما: اكتسابهما معنى الشرطية باتحادهما مع «ما» وكأنهما كلمة واحدة فيجزم الفعل بعدهما؛ بحيث لا يصح أن يكون جملة في موضع جر، إذ لا يصلح لهذا الموضع إلا المضارع المرفوع لأنه سيحل محل اسم مفرد مجرور بالإضافة «فلو

(١) شرح المفصل: ١٣٢/٨.

جُوزِي بحيثُ ولم ينضمّ إليها «ما» لم يَجُز، لأنك إذا جازيت بها جزمت وهذا موضع لا يكون الفعل إلاّ مرتفعاً لوقوعه موقع اسم»[1].

وفي تقديري أن التعليل المعقول هو أن العربيّ حين استعمل إذ ما شرطية لم يَدُرْ بخلده أنها إذ الظرفية التي زيدت عليها ما، ومما يقوّي ذلك أن سيبويه قد قال عن إذ وما إنهما بمنزلة حرف واحد أي قصد أنهما معاً كلمة مستقلة عن إذ الظرفية وتؤدي بالتالي وظيفة مستقلة ومختلفة إذ تصبح حرف شرط؛ لذلك تصنّف إذ ما مع أدوات الشرط ولا تحتاج للإضافة. وأما إذْ فتُصنّف مع الظروف وتحتاج إلى الإضافة.

كذلك يمكننا أن نقول: إن الشرط الذي أصبحت تؤديه إذ ما، بزيادة «ما» على إذ، وهو الأمر الذي افترضه النحاة شكلاً، هو معنى طارئ عليها سببه دخول ما؛ وبناءً عليه يمكننا أن نقرر أنّ العلة الحقيقية لهذا التحوّل في الوظيفة النحوية هي علة معنوية، وإن كانت في ظاهرها شكلية أي زيادة ما. وكذلك الأمر مع حيثُ وحيثُما.

وهكذا يدور القياس النمطي الشكلي في حلقة مُفْرَغة أو تسلسلٍ دَوْري يبدأ بقياس نمط حرفي على نمط فعلي، يمكن إلغاء عمله بقياس إنما وما شابهها على الفعل المُلْغَى نحو: أرى وأشهد (عند الخليل وسيبويه والمبرد وابن السراج)، ثم قاسوا نمطاً حرفياً (ربّما) على نمط حرفيٍّ وهو (إنما) (عند ابن يعيش). وقاس الخليل «كما» على «ربما» وقاسوا أيضاً «قلّما» على «ربما»، أي عقدوا مشابهة شكلية بقياسهم

(١) المرجع السابق: ١٣٤/٨.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

النمط الفعلي (قلّما) على النمط الحرفي «ربما» (عند سيبويه وابن يعيش وابن هشام بل إن ابن مالك والأزهري يقيسان، كما مر، قلّما على ما النافية فقد ورد معنا «قلّما تقول بمعنى ما تقول» ثم انتهى المطاف بالأزهري أن يقيس نمطاً فعلياً وهو «نِعْمَ ما» على نمط فعلي هو «قلّما». وقاس سيبويه كذلك النمط الاسمي (إذ وحيثُ مع ما) على النمط الحرفي (إنما وكأنما): والأمر الجامع لكل هذه الأنماط هو دخول «ما» عليها شكلاً، وأنها أصبحت كلمات مستقلة بوظائف نحوية مختلفة عما كانت تؤديه قبل دخول «ما» عليها؛ أي كفّتها «ما» عن العمل دون الوقوف على الأسباب أو التعليلات المعنوية التي قد تترتب على دخول «ما»؛ فتلغي العمل مما ذكرناه في مكانه.

هـ - جواز كفِّ «كي» عن النصب بزيادة «ما» بعدها: وذلك في مثل قول الشاعر عبد الأعلى بن عبد الله، أو قيس بن الخطيم:

إذا أنت لم تنفعْ فَضُرّ، فإنما ... يُرَجّى الفتى كيما يضرُّ وينفَعُ

إذ يذكر ابن هشام[١]: «وقيل ما كافة» بدليل رفع الفعلين «يضرّ وينفع» بعدها؛ أي إنها بعد دخول «ما» عليها لم تنصبْهما مع أنّ معنى التعليل ظلّ واضحاً فيها.

وهناك تخريج آخر يجعل ما مصدرية وكي حرف جر، يجر المصدر المؤول من «ما» وما بعدها[٢].

(١) المغني: ١/١٩٩.

(٢) المرجع السابق نفسه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والمصدرية متحقّقة بوجود «كي» المصدرية دون الحاجة إلى «ما» والتقدير: يرجّي الفتى للضرر والنفع؛ وعليه فالمصدر المؤول مجرور بلام مقدرة (لكي)، و«ما» كَفّت «كي» عن النصب، ولكنها لم تكفها عن المصدرية. وعليه يكون السبب في إلغاء عمل كي، شكلياً، وهو عدم مباشرتها منصوبَها؛ بالفصلِ بينه وبينِها بـ «ما».

و - زيادة «إنْ» بعد «ما» النافية الداخلة على جملة اسمية:

حيث الأصل في «ما» النافية الحجازية أن تعمل عمل ليس في مثل قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً[١]﴾ ويبطل عملُها بعد دخول إنْ عليها، ويبين سيبويه سبب ذلك بقوله[٢]: «وأما «إنْ» مع «ما» في لغة أهل الحجاز، فهي بمنزلة «ما» في قولك: إنّما الثقيلة؛ تجعلها من حروف الابتداء؛ كفّت «ما» المشبهة بليس عن العمل» كقول الشاعر فروة بن مسيك:

فما إنْ طِبُّنا جُبْنٌ ولكنْ ... منايانا ودَوْلَةُ آخرينا

هكذا شبه سيبويه دور «إنْ» مع «ما» بدور «ما» مع «إنَّ» وهو شَبَه شكلي مَحْض من قبيل القياس البسيط الذي لا تعليل معنوياً فيه. وهو تعليل ليس جديداً على سيبويه، فقد دَرَج كما سبق، على هذا النوع من التشبيه وقد سبقت تسميتُه بقياس الأنماط الذي لا يعتمد على تعليل منطقي ولا يُعَدُّ الخروجُ عليه شذوذاً؛ فنرى للشاهد الواحد منه روايتين نحو قول

---

(١) سورة يوسف: ٣١.

(٢) الكتاب: ٢٢١/٤، وانظر كذلك: المقتضب ٥١/١، ٣٦٤/٢، والمغني: ٢١/١، وموصل الطلاب: ١١٩.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشاعر: (مجهول).

بني غدانةَ ما إنْ أنتمُ ذَهَبٌ ولا صريفٌ ولكنْ أنتمُ الخَزَفُ[١]

ويرويه «الكوفيون وابن السِّكِّيت بنصب «ذَهَب» على أساس أنّ زيادةُ إنْ لا يُبْطِل عمل «ما»[٢].

ثانياً: التقديم:

وهو على أشكال تجري في أساليب العربية منها ما يقوم بدور نحوي وهو الكف عن العمل نحو:

أ ـ تقديم خبر «ما» النافية المشبهة بليس على اسمها: لأنّ من شروط عملها ألاّ يتقدم خبرها على اسمها كقول الشاعر: (مجهول):

وما خُذَّلٌ قومي فأَخْضَعَ للعِدا ولكنْ إذا أدعوهُم فهمُ هُمُ

والأصل ما قومي خُذَّلاً، ولكن تَقَدَّمَ الخبرُ على الاسم فأُلْغِيَ عملُ «ما».

ويعلل النحاة إلغاء عمل «ما» الحجازية بأنها حرف إذا جاز أن يعمل عمل الأفعال فإنه لا يجوز أن يتصرف تصرفها، وعلى حد قول سيبويه[٣]: «لأنها ليست بفعل وإنما جُعِلَتْ بمنزلته فكما لا تتصرف «أنَّ» كالفعل، كذلك لم يَجُزْ فيها كلّ ما يكون في الفعل، ولم تَقْوَ قوته

---

(١) شرح الأشموني: ١/٤٤٨.

(٢) انظر شرح ابن عقيل: ١/٣٠٣، الهامش، شرح الأشموني: ١/٤٤٩-٤٥٠.

(٣) الكتاب: ١/٥٩.

فكذلك «ما». ونجد تفسيراً أكثر بياناً لمقولة سيبويه هذه عند المبرد[١]: «وأهل الحجاز إذا... قدّموا خبرها عليها (يقصد «ما») ردّوها إلى أصلها فقالوا: ما منطلقٌ زيدٌ، لأنها حرفٌ لا يتصرفُ تصرفَ الأفعال... ألا ترى أنك تقول: إنّ زيداً منطلق، ولو قدَّمتَ الخبر لم تَقُلْ: إنَّ منطلقٌ زيداً لأنك لا تجعل الحروف غير المتصرفة كالأفعال المتصرفة ولو فعلت ذلك لَلَزِمَكَ أن تصرفها في أنفسها وهذا محال... ولو أردت التقديم على قولك: ما زيد منطلقاً، لم يَجُز، كما لا يجوز: إنّ منطلق زيد» أي «إنّ وما» حرفان مشبَّهان بالأفعال فعملا بناء على شروط فإذا اختل شرط منها بطل عملهما لأنهما خرجتا عن مجراهما. لذلك نجد المبرد يخرج بقاعدة عامة في العربية يقرر فيها أن ما كان متصرفاً من العوامل كالأفعال يعمل في المقدَّم والمُؤَخَّر من معمولاته، وأما الحروفُ التي تعمل تشبيهاً لها بالأفعال فلا يجوز أن تأخذ كل ميزات الأفعال التي أشبهتها إذ يقول ما نصه: «كلّ ما كان متصرفاً عَمِل في المقدَّم والمؤخَّر، وإن لم يكن متصرفاً لم يفارق موضعه لأنه مُدْخَل على غيره»[٢]. وهكذا يُلْغَى باتفاق

(١) المقتضب: ٤/١٨٩-١٩٠.

(٢) السابق: ٤/١٩٠ وهذا رأي الجمهور المعمول به، ولم يؤخذ برأي الفراء مثلاً الذي يجيز جوازاً مطلقاً أن تنصب «ما» الخبر تقدم على الاسم أو تأخر عنه معتمداً على بيت الفرزدق الذي يخرجه النحاة بالشذوذ أو الضرورة أو غير ذلك وهو:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم ... إذ هم قريش وإذ ما مثلَهم بشر

وحكى الجرمي أن إعمال «ما» مع تقدم خبرها لغة قليلة لبعض العرب، انظر: شرح=

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عمل «ما» المشبهة بليس إذا تقدّم خبرُها على اسمها، إذا كان الخبرُ غيرَ ظرف أو جار ومجرور.

أما إذا كان خبرُ «ما» المتقدِّمُ شِبْهَ جملة، ظرفاً أو جاراً ومجروراً فلم يتفق النحاة على إعمالها ويظهر ذلك من خلال ما يذكره الرضي في شرح الكافية[1]، ولكن الأشموني ينقل في شرحه على الألفية أن ابن عصفور يجيز عمل «ما» مع تقدم خبرها شبه الجملة بحجة التوسع فيهما أكثر من غيرهما، وقياساً على إنّ وأخواتها: «وقال ابن عصفور لا يبطل عملُها إذا كان الخبرُ المتقدِّم ظرفاً أو جاراً ومجروراً لكثرة التوسع فيه كما تعمل إنّ وأخواتها». وذلك حين يتقدم خبر إنّ وأخواتها شبهُ الجملة على اسمِها فإنها تبقى عاملة، فتبقى «ما» عاملة قياساً على ذلك، في مثل قولنا: ما في الدار زيدٌ، ما عندك عمروٌ. ومع أنني مع مثل هذا التوسع بجواز تقديم خبر «ما» إذا كان شبهَ جملة لأن شرط إعمالها وهو النفي ما زال باقياً؛

فإنّ قياس هذا الأمر على جواز تقدم خبر إنّ وأخواتها إذا كان شبه جملة، ففيه نظر؛ لأن ما في عملها تُشبَّه بليس فقط وبشروط؛ أي بفعل واحد وهو ناقص. بينما إن وأخواتها مشبهة بالأفعال على الإطلاق، أي لها معنى الفعل؛ وبناء عليه تؤدي وظيفته شكلاً دون شروط. وهكذا إذا تأملنا

=الأشموني ٤٥٣/١ (الهامش)، انظر: شرح الأشموني: ٣٨٣/١، ٣٨٤، ٤٥٣، شرح ابن عقيل: ٣٠٤/١- الهامش.

(١) وشرح الأشموني: ٤٥٤/١ (الهامش).

المسألة سنرى أنها تبدأ بالقياس المنطقي المبني على أسس وأركان في عمل إن وأخواتها عمل الفعل، وإعمال «ما» عمل «ليس» بشروط، وتنتهي بقياس الأنماط؛ أي تشبيه «ما» بإن وأخواتها، فإن وأخواتها أكثر أصالة في عملها وأكثر خصوصية واستقلالاً عن الأفعال، بينما ما في أحد استعمالاتها، تشبه فعلاً ناسخاً من النواسخ غير متصرف وهو «ليس» وقد شكك النحاة في فعليّته لأنه»[١]، غير متصرف في نفسه فينبغي أن لا يتصرف عمله... وأنّ من النحاة من يغلّب عليه الحرفية، كذلك «ليس من شرط القياس أن يكون المقيس مساوياً للمقيس عليه في جميع أحكامه»[٢]، وإذا جاز تقديم خبر ليس على اسمها فإنه ليس بالضرورة أن يجوز تقديم خبر «ما» على اسمها. ثم إن قياس «ما» على إن وأخواتها ينقصه أن عملهما مختلف، وإن «ما» غير مختصة، بينما إن وأخواتها حروف مختصة، وليست مشبهة بليس في عملها حتى نقيس عليها «ما».

نخلص من هذا إلى أن تشبيه ما بإن وأخواتها ببقاء عملهما، مع تقدم خبرهما شبه الجملة بحجة التوسع، الذي ينكره النحاة على الفروع في العمل، هو من قبيل قياس الأنماط الشكلي.

ب ـ تقديم معمول خبر «ما» إذا لم يكن ظرفاً أو جاراً ومجروراً:

وقد أشار صاحب الألفية ابن مالك إلى ذلك بقوله:

وسبقَ حرف جرٍّ او ظرف كـ «ما» بي أنت معنيّاً أجاز العُلَمَا

---

(١) الإنصاف: ١/١٦١.

(٢) السابق: ١/١٦٤.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

على اسمهما غير جائز، فلا يجوز كذلك هذا الأمر مع «ما»؛ فيبطل عملُها إذا تقدم معمول خبرها على اسمها؛ إذا كان هذا المعمول غيرَ ظرف.

كذلك من أجاز من الكوفيين ومَنْ وافقهم اعتمد على علة معنوية، وهي مجرد اتفاق «ما» مع «لن ولم ولا» في النفي؛ أي قاس «ما» على هذه الحروف لهذه العلة. وهو قياس غير مكتمل الأركان؛ لأن «ما» إذا صح أنها نافية، فإنها تختلف عن النافيات السابقات في أنها تدخل على الجملة الاسمية فترفع وتنصب. وهي غير مختصة كذلك، ويجوز فيها أن تكون نافية عاملة ونافية غير عاملة، بينما الحروف المشبه بها تعمل في الأفعال بين نصب وجزم، وهي مختصة ونافية، ويبقى عملها في الفعل الذي يليها ولا يتقدم عليها أبداً. ثم إن «ما» لا تعمل بالأصالة، وإنما لأنها مشبهة بليس، بينما تلك الحروف تعمل بالأصالة وما يعمل بالأصالة قد يتقدم عليه معمولُ معمولِه، وهو المفعول به، ولا يفسد المعنى؛ لأن العلاقة بين الفعل ومعموله تبقى قائمة لجواز تقدم المفعول على الفعل والفاعل، سواء أكان الفعل منفياً أم غير منفي. ومن ناحية أخرى فإن النحاة لم يقرروا بالإجماع تقدم خبر ليس عليها وقد منع ذلك الكوفيون والمبرد والزجاج وابن السراج وأكثر المتأخرين ومنهم ابن مالك»[١]. وترتب عليه كذلك الخلاف في تقديم معمول خبر ليس عليها بناء على القاعدة التي

(١) شرح ابن عقيل: ١/٢٧٧-٢٧٨.

وبالقسم وبالشرط فيبطل عملها[١]، فتقول: أزورك كي والله تزورَني، وأكرمك كي غلامي تكرمُ، وأزورك كي أن تكافئَ أكرمُك. وهكذا تقدم على معمولها ما يفصلها عنه فجُوِّز إلغاؤُها، مع أن هذا الفصل «لا يجوز عند البصريين وبعض الكوفيين».

وهكذا لم تباشر «كي» معمولَها فأُلْغِيَ عملُها فيه، وواضح أن السبب هنا شكلي. والمعنى الذي تؤديه كي، ظل قائماً مع إهمالها.

د ـ جواز إهمال «لن» إذا فُصِل بينها وبين معمولها بالشرط: فقد ذكر السيوطي «واختار الكسائي الفصل بالقَسَم بين لن ومعمولها ومعمول الفعل، ووافقه الفرّاء على القَسَم وزاد جواز الفصل بأظن.. والشرط نحو: لن إن تزرني أزورَك بالنصب وجوز الإلغاء (أي أزورُك) والجزم جواباً»[٢]، أي أجاز الفراء في «أزورك» النصب على الإعمال مع الفصل، وجوز الجزم على إلغاء عمل لن؛ فتكون جواب شرط لأداة الشرط، وجوّز الرفع على إهمال لن عند الفصل. والتكلف واضح في الأمثلة فهي ليست شواهد وإنما أمثلة مفترضة من النحاة. وانقسم النحاة كذلك بين مؤيد ومعارض، إعمالاً وإهمالاً. وما يمكن الخروج به هو أن الإلغاء قد تم لسبب شكلي وهو الفصل بين العامل والمعمول؛ أي لم يباشر العامل معموله فأُلْغِيَ عَمَلُ العامل.

هـ ـ أن يتقدم على معمول «إذن» ما يفصلها عنه: إذ اشترط

(١) الهمع: ٢/٥، وانظر كذلك حاشية العليمي على التصريح: ٢/٢٣١-٢٣٢.

(٢) الهمع: ٢/٤.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

النحاة لعمل إذن ثلاثة شروط أحدها[١] ألا يفصلَ بينها وبين معمولها، وبعبارة أخرى ألا يتقدم على معمولها ما يفصلها عنه فإذا لم يلِها معمولها مباشرة فإنها تُهْمَل؛ إلاّ إذا كان المتقدمُ أو الفاصلُ قسماً أو لا النافية؛ فإنّ تقدُّمهما يُغْتَفَر كما يصرح السيوطي[٢]، أي تبقى عاملة مع تقدُّمهما على معمولها، وتُهْمَل، أي يُرفَع ما بعدها، إذا كانت جواباً على مثل قول: أزورك؛ إذن يا عبد الله أكرمك، لأنه فصل بين «إذن» ومعمولها «أكرمك»، أي تقدم على المعمول ما فصل بينها وبينه وهذا الأمر محل خلاف بين النحاة، انظره في الهامش، وأميل إلى ما ذكره الأزهري في تعليل الإهمال «لضعفها مع الفصل عن العمل فيما بعدها»[٣]، أي إنها لا تقوى على العمل إلاّ إذا باشرت معمولَها وتضعف عن العمل فيه إذا فُصِلَت عنه، وهو أمر شكلي حيث حصل الإهمال بسبب الفصل، خاصة أنها بقيت (أي إذن) على معنى الجوابية مع إلغاء عملها.

أما تقدُّم معمولِ الفعل على إذن فإنه يبطل عملها عند الفراء؛ فقد

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) والشرطان الآخران: تصدرها وأن يكون فعلها خالصاً للاستقبال، انظر: المغني ١٦١، ٢/٢٣٤، والهمع: ٦/٢. جامع الدروس العربية ٢/١٧٠-١٧١.

(٢) الهمع: ٦/٢، وزاد ابن بشاذ الفصل بالنداء والدعاء، وابن عصفور الفصل بالظرف وأجاز بعض الكوفيين الفصل بمعمول الفعل. الاختيار في مثل هذه عند هشام الكوفي، الإهمال أي رفع ما بعدها، انظر: التصريح ٢/٢٣٥، الهمع ٧/٢.

(٣) التصريح: ٢/٢٣٥.

ذكر السيوطي[١] «فلو قدمت معمول الفعل على «إذن» نحو: زيداً إذن أكرم، فذهب الفراء إلى أنه يبطل عملها، وأجاز الكسائي إذ ذاك الرفع والنصب» وعليه يكون إهمالها لسبب شكلي محض؛ فإنه قد تقدم معمول الفعل، لفظاً وليس رتبة.

و - تقدم خبر «لا» المشبهة بليس عليها: لأن من شروط عملها عملَ ليس أن يكون الاسم مقدَّماً على الخبر[٢]، وذلك في اللغةِ الحجازية فلا يجوز أن يُقال: لا قائماً رَجُلٌ. ولا باقياً شيءٌ على الأرض. وقد اتفق النحاة على وجوب الترتيب[٣]، بين الاسم والخبر. والترتيب أمر شكلي وإلغاء العمل لانعدامه علة شكلية.

ز - تقدم معمول خبر «لا» على اسمها يبطل عملها: فقد جاء في منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل قول المحقق: «من شروط إعمال «لا» عملَ ليس شرطان أولهما: ألا تكونَ لنفي الجنس نصاً.. والشرط الثاني: ألا يتقدمَ معمولُ الخبر على اسمها، فإنْ تَقدَّم نحو «لا عندك رجلٌ مقيمٌ ولا امرأةٌ» أُهْمِلَت[٤]. ويلاحظ هنا أنه مَثّل معمول الخبر بالظرف، مما يدل على أن إهمالها واجبٌ سواء أكان المتقدم من معمول خبرها شبه الجملة أم غيره. ونجد في النحو الوافي ما يخالف هذا التوجه فقد

(١) الهمع: ٧/٢، وانظر كذلك: الموفي في النحو الكوفي: ص ١١٥.
(٢) شرح المفصل: ١٠٩/١، شرح ابن عقيل: ٣١٦/١.
(٣) شرح الأشموني: ٤٧٣/١.
(٤) شرح ابن عقيل: ٣١٣/١.

جاء[١]: « إن كان معمول الخبر شبه جملة فيجوز تقديمه وحده؛ نحو: لا في العمل حازم مهمِلاً ولا ساعةَ الجدِ عاقلٌ متوانياً».

والإهمال مع التقديم التزام من النحاة بما لا يجيزه البصريون من إيلاء معمول الخبر للفعل الناسخ كما في قول الشاعر (حميد الأرقط):

فأصبحوا والنوى عالي مُعَرَّسِهم وليس كلَّ النوى تُلقِي المساكينُ

فقد خرَّجه البصريون على أن اسم ليس هو ضمير الشأن على اعتبار أن لفظ «كل» معمولاً للخبر «تلقي»، ويجعلون ما بعد ليس جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب خبر ليس؛ وذلك «لأن شرط العامل أن لا يفصل بينه وبين معموله مما لم يعمل فيه (هذا العامل)، لئلا يفصلَ بينه وبين معموله بأجنبي منه»[٢]، ولابد أن نثبت أن الكوفيين يجيزون هذا الأمر، أي تقدّم معمول الخبر في الأفعال الناسخة على اسمها، وخصَّه بعضُهم بما إذا تقدّم الخبرُ على الاسم[٣]».

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا، في هذا الموضوع، مشبهة بليس، والفرع ينحط عن الأصل في العمل؛ أي أضعف من الأصل؛ وعليه ما لم يجوِّزْه النحاة في الأصل، في الاتساع، وأجيز فقط في الضرورة؛ فإنه من الأولى أنْ لا يجوَّز في الفرع.

وبناء على ما تقدم فإنَّ إبطالَ عمل لا المشبهة بليس إذا تقدَّم معمولُ خبرِها على اسمها، التزامٌ بتعليل شكلي قرره النحاة في أصول

---

(١) عباس حسن: ٦٠٣/١ (الهامش).

(٢) انظر: شرح الأشموني ٤١٣/١ (الحاشية) نقلاً عن الأعلم الشنتمري.

(٣) المرجع السابق.

العمل النحوي وهو أن شرط العامل أن لا يفصل بينه وبين معموله بما لم يعمل فيه هذا العامل، وهو شرط يجب أن يطبق على العوامل الأصيلة، وما تفرع عنها من باب أَوْلى.

ح ـ تقدم معمولي ظن وأخواتها عليها:

فقد ذكر ابن عقيل(١) «يجوز إلغاء هذه الأفعال إذا وقعت في غير الابتداء» نحو: زيد قائم ظننت وكقول الشاعر (مجهول):

آتٍ الموتُ، تعلمونَ، فلا يرهِبْكُمُ مِنْ لظى الحروبِ اضطرامُ

وجواز الأمرين، أي الإلغاء والإهمال مذهب البصريين، والإلغاء أرجح(٢).

وأما «إذا توسطت فقيل: الإعمال والإلغاء سيّان، وقيل: الإعمال أحسن من الإلغاء» وعليه يكون الأمران جائزين وقد ورد الإلغاء في قول الشاعر (مجهول):

شَجَاكَ، أظنّ، رَبْعُ الظاعِنينَا فلم تَعْبَأْ بعذْلِ العاذِلينا

وهناك صورة ثالثة يجيزها الكوفيون والأخفش، والمشهور رفضها عند البصريين، خاصة سيبويه، وهي إلغاء العامل المتقدم على معموليه، كما ورد في قول الشاعر: (كعب بن زهير):

أَرجو وآمُلُ أن تدنو مودَّتُها وما إِخالُ لدينا مِنْكِ تنويلُ

---

(٣) شرح ابن عقيل: ٤٣٥/١.

(٢) شرح الأشموني: ٤٤/٢، ٤٥(الهامش).

ويبدو أن الرضي يرى أن الإعمال أَوْلى، وأمّا الإلغاء فجائز، على قبحه؛ إذ يعلل ذلك بقوله[١]: «ويقبح الإلغاء مع تأخر الجملة عن فعل القلب.. وإنما جاز مع ضعفه؛ لأن أفعال القلوب ضعيفة، إذ ليس تأثيرها بظاهر كالعلاج».

وأما إذا تقدم على ظن بحيث لا يبتدأ بها، والمتقدِّم اسم استفهام مثلاً «فالإعمال أرجح وقيل واجب»[٢]، وقوله أرجّح؛ يعني أن الإلغاء وارد، وهو ما ينطبق عليه قول ابن مالك في الألفية: وجوّز الإلغاء لا في الابتداء.

وأرى أن «تعلمون» في الشاهد الأول، و«أظن» في الشاهد الثاني، معترضتان؛ إذ التقدير في الشاهد الأول: الموت آتٍ فلا يرهبكم اضطرام الحروب»؛ وعليه جملة تعلمون، لا ضرورة لها من حيث المعنى، أي يمكن الاستغناء عنها من حيث المعنى، ومن حيث العمل النحوي. فإلغاء العمل، من وجهة نظري، علته معنوية ولا علاقة له بالتقديم أو التأخير. وهي هنا أشبه بكان حين تكون زائدة، أي حشواً، غير عاملة كقول الشاعر (مجهول):

سَراةُ بني أبي بكرٍ تَسامَى على كانَ المسوَّمةِ العرابِ

وكذلك الأمر مع أظن، فالجملة في الشاهد: شجاك ربعُ الظاعنين، فالمعنى تام، فلما داخل الشاعرَ شكٌّ بعد قوله شجاك، ذكر «أظن»،

---

(١) شرح الكافية: ٢/٢٨٠.

(٢) شرح الأشموني: ٢/٤٥.

فاعترضت بين الفعل والفاعل؛ أي إنّ الشاعر لم يكن يقصد أن يقول: أظن ربع الظاعنين شجاك مثلاً أو أية صيغة أخرى، وكل ما أراده الشاعر هو إظهار الشك وقد أدته جملة أظن دون أن تحتاج إلى مفعولين. وعليه يكون إلغاء عملها علته معنوية لأنها تؤدي معنى الظن، وهو المراد، دون معموليها اللذين أصبح وجودهما شكلياً، ولو أعملناها لاتخذ «ربعُ» فاعلُ شجاك مفعولاً وبقي الفعل دون فاعل. وقد وجدت أن السهيلي قد أدرك قديماً مثل هذا التوجيه لـ «ظننت» إذا أُلْغِي عملُها بقوله[١]: «إذا أَلْغَيْت علمت، وظننت نحو: زيد ظننت قائم»، كأنك قلت: ظننت هذا الحديث فلم تُعْمِلْها لفظاً، إنما أعملتها معنى. وأما إلغاء عمل «إخال» في الشاهد فهو من قبيل الشذوذ الذي قبله النحاة وأخذوا يبحثون له عن التخريجات[٢].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ط ـ تقدم خبر إن وأخواتها على اسمها يبطل عملها:

إلاّ إذا كان شبه جملة (ظرفاً أو جاراً ومجروراً) فيجوز حينها أن يتوسط بينها وبين اسمها كقوله تعالى: ﴿إنَّ لدينا أنكالاً[٣]﴾، و﴿إن في ذلك لعبرةً لمن يخشى[٤]﴾، فلا يجوز أن تقول: إنَّ منطلقٌ زيداً[٥]، وقد

(١) نتائج الفكر في النحو: ص٣٤١.

(٢) انظر: شرح الأشموني: ٢/٤٦–٥٠ (الهامش) لمعرفة هذه التخريجات.

(٣) المزمل–١٢.

(٤) النازعات–٢٦.

(٥) شرح المفصل: ١/١٠٣.

علّل ابن هشام ذلك، أي منع الخبر المفرد والجملة من التقدم على اسم إن وأخواتها، بقوله: «فإنّ الحروف محمولة في الإعمال على الأفعال، فلكونها فرعاً في العمل لا يليق التوسع في معمولاتها بالتقديم والتأخير، اللهم إنْ كان الخبر ظرفاً أو جاراً ومجروراً»[١]، وقد عبّر عن ذلك ابن مالك في الألفية بقوله:

وراعِ ذا الترتيب، إلاّ في الذي كَلَيْتَ فيها، أو: هنا غيرَ البذي

ويقصد بـ «ذا الترتيب» بين معمولي إنَّ وأخواتها.

وأما الكوفيون فيرون أنها غير عاملة في الخبر لضعفها بدليل أنها «إذا اعترض عليها بأدنى شيء بطل عملها واكتفى به كقولهم: (إن بك يكفل زيدٌ) كأنها رضيت بالصفة لضعفها. وقد روي أن أناساً قالوا: «إن بك زيد مأخوذٌ» فلم تعمل لضعفها»[٢]، أي إنها قد بطل عملُها لمجرد أن تقدم خبرها ومعموله على اسمها في إن بك يكفل زيد، أو إن تقدم معمول خبرها على اسمها في: إن بك زيد مأخوذ. وهكذا علة الضعف عن العمل في الخبر مَنَعَتْ تقديم خبر إن وأخواتها على اسمها، وذلك لأنها فرع على الفعل وليست أصلاً في عملها.

وأما رأي ابن هشام السابق الذكر فلا يخرج عن عباءة البصريين الذين يردون على رأي الكوفيين ويعلّلون عدم تقديم خبرها على اسمها بقولهم[٣]:

---

(١) شرح شذور الذهب: ٢٠٤.

(٢)الإنصاف: ١/ ١٧٧.

«وأَوْجَبْنا فيها تقديمَ المنصوب على المرفوع، ولم نجوِّز فيهـا الوجهين كما جوّزنا مع الفعل، لئلا يجري مجرى الفعل فَيُسَوّى بين الأصل والفرع، وكان تقديم المنصوب أَوْلى ليفرق بينها وبين الفعل؛ لأن الأصل أن يذكر الفاعل عقيب الفعل قبل ذكر المفعول، فلما قدّم ها هنا المنصوب وأخّر المرفوع حصلت مخالفة هذه الأحرف للفعل وانحطاطها عن رتبته».

وهكذا يكون التشبيه عند الكوفيين قد أورث إنّ وأخواتها ضعفاً في العمل فلم تقوَ على رفع الخبر وبالتالي لم يجوِّزوا تقديم خبرها على اسمها، وتكون العلل مركبة وهي أمر عقلي. أما من ينظر إلى رأي البصريين المذكور آنفاً فسيجد أنه محكوم بالتعليل المنطقي المركب أيضاً، لأن الجهتين يبنيان رأييهما على علة أُولَى هي تشبيه إنّ وأخواتها بالأفعال.

ي ـ تقدم معمول خبر إن وأخواتها على اسمها: وقد صرح ابن عقيل بالمنع إذا كان معمول الخبر غير ظرف أو جار ومجرور بقوله: «ولا يجوز تقديم معمول الخبر على الاسم إذا كان غير ظرف ولا مجرور نحو «إن زيداً آكلٌ طعامَك» فلا يجوز «إنّ طعامَك زيداً آكِلٌ»، وكذا إن كان المعمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً نحو: «إن زيداً واثقٌ بك أو جالسٌ عندك»، فلا يجوز تقديم المعمول على الاسم؛ فلا تقل إن بك زيداً واثق أو إن عندك زيداً جالس»(١).

وهو في هذه الأمثلة يناقض عبارته التي وردت في أول تصريحه وهي: ولا يجوز تقديم معمول الخبر على الاسم «إذا كان غير ظرف ولا

(١) شرح ابن عقيل: ٣٤٩/١.

مجرور» وأظنه ذكرها لأنه سيقول بعد نهاية عبارة المنع». وأجازه بعضهم وجعل منه قول الشاعر: (مجهول):

فلا تَلْحَني فيها فإنَّ بحبها أخاك مُصابُ القلبِ جَمٌّ بلابِلُه

ولعله يقصد ببعضهم صاحب الكتاب سيبويه حيث ورد قوله[1]: «وتقول: إن بك زيداً مأخوذ ومثل ذلك: إن فيك زيداً لراغب قال الشاعر:

فلا تَلْحَني فيها فإنَّ بحبِّها أخاك مُصَابُ القلبِ جَمٌّ بلابِلُه

كأنك أردت: إنَّ زيداً راغب، وإن زيداً مأخوذ ولم تذكر فيك ولا بك فألغيتا ههنا كما ألغيتا في الابتداء» أي لأنهما من صلة الخبر وتمامه من قبيل اللغو الذي يمكن الاستغناء عنه لذلك يمكن تقديمه. ويرى محقق الكتاب الأستاذ عبد السلام هارون[2]، جواز تقديم معمول خبر إنّ وأخواتها قياساً على جواز تقديمه على معمول ما، و«إنّ» أقوى في العمل من «ما» فهي أحق بالتصرف. وبذلك يكون قد عكس قياس القدماء حين أجازوا تقديم خبر «ما» المشبهة بليس إذا كان شبه جملة، على جواز تقدم خبر إنّ وأخواتها إذا كان شبه جملة، وقد مر ذلك معنا في مبحث تقديم خبر «ما» المشبهة بليس، على اسمها.

وفي تقديري أن عدم إجازتهم «إن طعامَك زيداً آكِلٌ» بسبب ما قد يقع من وهم من أن طعامَك هيَ اسم إن بسبب نصبها، بدليل أن الجار

---

(١) الكتاب: ١٣٢/٢.

(٢) السابق نفسه: الهامش.

والمجرور أو الظرف يجوز تقديمهما؛ لأنهما لا يوهمان بما يوهم به معمول الخبر إذا كان مفعولاً به. وعليه يرجع منع التقديم إلى تعليل شكلي. ويمكنني كذلك أن أضيف أن الأمثلة المضروبة نحو: «إنَّ طعامَكَ زيداً آكل» هي أمثلة مفترضة ونظرية من النحاة ولم تسمع عن العرب، وهي أشبه بنهج الفقهاء الذين يفترضون الأحداث ليبحثوا لها عن حلول فقهية.

ك - تقديم خبر لا النافية للجنس على اسمها: وهي التي تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب إنّ لما بعدها[١]، ومن شروط إعمالها عملَ إنّ ألاّ يُفْصَل بينها وبين اسمها بفاصل؛ وهذا يعني من باب أَوْلى ألا يتقدمَ خبرُها ومعموله على اسمها[٢]، وقد ذكر هذا الشرط وعلّله أيضاً ابن هشام بقوله: «واعلم أنك لا تفصل بين لا وبين المنفي، كما لا تفصل بين مِن وبينَ ما تعمل فيه، وذلك أنه لا يجوز لك أن تقول: لا فيها رجلٌ... وذلك أنهم جعلوا لا وما بعدها بمنزلة خمسةَ عشرَ، فقبح أن يفصلوا بينهما عندهم كما لا يجوز أن يفصلوا بين خمسة وعشر بشيء من الكلام لأنها مشبهة بها»[٣].

وبناءً عليه فإن النحاة يعتبرون «لا» المشبهة بأنّ مركبة مع اسمها فكأنهما كلمة واحدة كالأعداد المركبة فكما لا يفصل بين جزئي العدد

---

(١) الكتاب: ٢/٢٧٤.

(٢) المغني: ١/٢٦٣.

(٣) السابق: ٢/٢٧٦.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المركب لا يفصل بين لا واسمها، وإذا فصل فإنها تكرر وتهمل نحو: لا في الدار رجلٌ ولا امرأةٌ، وعليه تُكَف عن العمل. ويمكنني كذلك أن أعتبر هذا الأمر من قياس الأنماط الشكلي أيضاً، أي قاس: لا رجلَ على خمسةَ عَشَرَ.

ل ـ اختلف النحاة في تقدم معمول خبر كان وأخواتها: ويبدو أن ابن مالك يؤيد البصريين في رفضهم تقدُّمَ معمول خبرها إذا لم يكن ظرفاً أو جاراً ومجروراً ويتضح ذلك من قوله في الألفية:

ولا يلي العاملَ معمولُ الخبر إلاّ إذا ظرفاً أتى أو حرفَ جر

فلا يجيز البصريون[١]، مثل: كان طعامَك زيدٌ آكلاً وقد بيّن المبرد وجه الفساد في مثل هذا المثال بقوله: «كان غلامَه زيدٌ ضارباً فهو على وجه خطأ، وعلى وجه صواب، فأما الوجه الفاسد فأن تجعل زيداً مرتفعاً بكان، وتجعل الغلام منتصباً بضارب فتكون قد فصلت بين كان وبين اسمها وخبرها بالغلام، وليس لها باسم ولا خبر، إنما هو مفعولُ مفعولِها.. فتقول على صحة المسألة كان غلامَه زيدٌ ضاربٌ». وخالفهم في ذلك ابن السرّاج والفارسي وابن عصفور[٢]. وأما الكوفيون فقد أجازوا تقدمَ معمولِ خبر كان وأخواتها على اسمها مطلقاً دون تقييد بالظرف أو الجار والمجرور، معتمدين على ما ورد في أشعار العرب مثل قول

---

(١) شرح الأشموني: ٤٠٤/١-٤١٤، شرح ابن عقيل: ٢٧٨/١-٢٨٨، مع الهوامش في كليهما.

(٢) المقتضب: ٩٨/٤-٩٩.

الشاعر: (الفرزدق):

قنافذُ هدّاجونَ حولَ بيوتِهم ... بما كان إياهُم عطيةُ عوّدا

وقول ثان: (مجهول):

باتت فؤاديَ ذاتُ الخالِ سالبةً ... فالعيشُ إن حُمَّ لي عَيْشٌ مِنَ العَجَب

وقول ثالث: (مجهول):

لئن كان سَلمى الشَّيْبُ بالصَّدِّ مُغْرِياً ... لقد هَوَّنَ السلوانَ عنها التحلُّمُ

وقول رابع: (وهو حميد الأرقط):

فأصبحوا والنوى عالي معرَّسِهِم ... وليس كلَّ النوى تُلْقِي المساكينُ

وقد خرّج البصريون هذه الأبيات بزيادة كان تارةً أو بنيَّة ضمير الشأن في كان تارة ثانية، وثالثة بالضرورة.

ARCHIVE

وفي اعتقادي أن ما ذهب إليه الكوفيون هو الصحيح؛ استناداً إلى ما ورد عن العرب الفصحاء؛ إذ الفصاحة مقدمة على القياس، حيث اعتمد الكوفيون على الفصيح، بينما اعتمد البصريون على قاعدة افترضوها وافترضوا لها المثال؛ وهو اشتراطهم أن لا يفصلَ بين العاملِ ومعمولهِ بما لم يعملْ فيه هذا العامل، ويفسّر هذا الشرطَ العكبريُّ بقوله[١]: «وإنما لم يَجُز الفصلُ بين (كان) وغيرها من العوامل بما لم تعمل فيه، لأنه أجنبي غيرُ مسند للكلام، والعامل يطلب معموله فالفصل بينهما يقطعه عنه».

وبناءً على ما سبق فإن المنع كان لعلة قياسية عقلية وهي في نهاية الأمر شكلية؛ فإن النحاة يقبلون مثل هذا الأسلوب ولكنهم يختلفون في

(١) اللباب في علل البناء والإعراب: ١/١٦٩.

تخريجه الإعرابي، فالكوفيون يجيزون كان طعامَك زيدٌ آكِلاً، ولكنَّ البصريين يقولون فيه: كان طعامَك زيدٌ آكِلٌ.

م - تقدم خبر إنْ المشبهة بليس على اسمها، فإنْ تقدم بطل عملُها[١]، فلا يقال: إنْ قائماً زيدٌ، بل: إنْ قائمٌ زيدٌ، لتقدم الخبر على الاسم ولم يضف النحاة تعليلاً آخر، وعليه يكون المنعُ قياساً على نمط آخر وهو «ما» أخت «إنْ» وهما مشبهتان بليس.

ن - أن يتقدم على أداة الاستثناء «إلاّ» نفي أو شبهه في الاستثناء المفرغ: ولا ضرورة لتفصيل خلاف النحاة في ناصب المستثنى بعد إلاّ[٢]، فمِنَ النحاة مَنْ يرى الناصب هو إلاّ، ومنهم من يرى أنه الفعل المتعدي بإلاّ، ومنهم من يرى أن ما قبل إلاّ هو الناصب دون تحديده، ومنهم من يرى أن العاملَ فعلٌ مضمَر بعد إلاّ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والاستثناء المُفَرَّغُ هو الذي حُذِف المستثنى منه، ويكون ما بعد إلاّ حسب ما يطلبه العامل؛ وعليه تكون إلاّ أداة ملغاة أو مهملة ولا عملَ لها فيما بعدها[٣]. والنفي نحو: ما جاء إلاّ عليٌّ، لا يقع في الشر إلاّ مدبِّره. لا أقول إلا الحقَّ، ﴿ولا يحيق المكرُ السيئُ إلاّ بأهله﴾[٤]. وأما النهيُ فقوله

(١) إذ يطبق النحاة عليها شروط عمل «ما»: انظر هذا الشرط في جامع الدروس العربية: ٢/٢٩٧، حيث نص عليه.

(٢) انظر: في تفصيلها شرح التسهيل لابن مالك: ٢/٢٧٣-٢٧٩.

(٣) انظر: شرح ابن عقيل: ١/٦٠٢، شرح الأشموني: ١/٤٢٠، التصريح على التوضيح: ١/٣٤٨، جامع الدروس: ٣/١٣٤.

(٤) فاطر - ٤٣.

أقول إلا الحقَّ، ﴿ولا يحيق المكرُ السيئُ إلاّ بأهله﴾[1]. وأما النهيُ فقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحقّ[2]﴾ والاستفهام نحو: ﴿فهل يهلك إلاّ القومُ الفاسقون[3]﴾. وقد أشار صاحب الألفية إلى هذا الموضوع بقوله:

وإنْ يُفَرَّغ سابقٌ إلاّ لما بعد يكن كما لو إلاّ عُدِما

وفي تقديري أن السبب في الإلغاء هو أن الكلام في الاستثناء المفرّغ يخرج عن معنى الاستثناء ويُلْغَى النفي كذلك، وتُلْغَى الوظيفة النحوية الشكلية للفعل وقتها، وهذا يعضُد من قال إنّ إلاّ هي العاملُ في المستثنى... وهكذا تكون علةُ الإلغاء معنويةً وإن بدت شكليةً لوجود «لا» قبل «إلا».

وأما إجازة الإهمال والإعمال في الاستثناء التام المنفيّ أو شبه المنفي فيقف وراءه المعنى؛ لأنه لا يضار بقولنا إنّ ما بعد إلاّ مستثنى منصوب أو بدل في قوله تعالى مثلاً: ﴿ ما فعلوه إلاّ قليلاً منهم﴾[4]، أو ﴿ما فعلوه إلاّ قليلٌ منهم﴾، أو في قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت أحدٌ إلا امرأتك﴾[5]، بنصب امرأتك ورفعها.

(للبحث صلة)

---

(١) فاطر – ٤٣.

(٢) النساء: ١٧٠.

(٣) الأحقاف –٣٥.

(٤) النساء: ٦٦.

(٥) هود – ٨١، وانظر في هذه المسألة: الأصول في النحو ٣٠٣/١، وشرح المفصل ٨١/٢ – ٨٢، التصريح ٣٥٠/١.

معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير
في كتاب القانون لابن سينا
(القسم الرابع عشر)(*)

وفاء تقي الدين

بِلْيُون(*)

بيلون	١ : ٢٧٥
بزره	١ : ٢٧٥

ذكره ابن سينا في الأدوية المفردة فقال: «بيلون، الماهية: هو هذا الفرفح(١) البري، وهو من اليتّوعات، وبزره ناري كاليتوعات.. يسهل البطن».

كذا وردت اللفظة في القانون طبعة بولاق (بيلون)، وهي في طبعة

(*) نشرت الأقسام الثلاثة عشر السابقة في مجلة المجمع (مج ٦٧: ص ٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص ٧٥، ٣٠٣ و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج ٧٣: ص ١١٧) و -(مج ٧٥: ١٥٣).

(١) في القانون طبعة بولاق (العرفح)، وكذلك في برهان قاطع. وهي في طبعة رومة والمخطوطات وسائر المراجع الفرفح كما أثبتها أعلاه.

(*) الحاوي ٢٠: ١٦٠ (بيلين)، والصيدنة ١٠٧ (بيلمون)، ومختارات البغدادي ٢: ٤١ (بيلمون)، وما لايسع الطبيب جهله ١٠٨ (بلمون)، وبرهان قاطع ١: ٣٠٠ (بلمون)، ومعجم الدكتور أحمد عيسى ٨٠ (٤) بيليون.

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

رومة (فيلمون) وفي المخطوطتين ١، ٢ (بابلون)، وفي حاشية المخطوطة ١ (بلمون)، وفي الصيدنة ومختارات البغدادي (بيلمون)، وفي الحاوي (ببلين)، وفي مالا يسع الطبيب جهله (بلمون)، وكلها أشكال من التعريب والتصحيف للكلمة اليونانية Piplion لأن هذا الاسم نقل عن جالينوس؛ جاء في الحاوي «ببلين وهو الفرفح البري. قال جالينوس إنه كاليتوع وبزره ناري مسهل» وفي مالا يسع.. «بلمون اسم فارسي لنوع من اليتوع يعرفه العرب بالفرفح». وهذا العقار نوع من النباتات الفربيونية التي يطلق عليها أيضاً اسم اليتوعات، وهي كل نبات له لبن يسيل إذا قُطع، واسمه العلمي. كما جاء في معجم الدكتور أحمد عيسى– هو Euph orbia peplis. ومن أسمائه العربية: بقلة حمقاء برية، فرفح بري، لبينة..

بخار

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

البخار [أي بخار الماء] ٢: ١٥٣

بخار حار ٣: ٦٢

بخار ماء حار ٣: ٢٥٦

بخار ماء طبخ فيه الحشائش المحللة الملطفة ٢: ١٤٨

البخار من المطبوخات المحللة ٢: ١٥١

أبخرة مرطبة ٣: ٣١

بخار الأنيسون ١: ٢٤٤

بخار الثوم ٣: ٢٤٠

بخار جندبيدستر ١: ٢٨١

بخار الخشخاش ٣: ٣١

بخار الخل انظر خل

بخار الخمر عن حجر الرحى	٢: ١٦٩
بخار الزفت	١: ٣٠٦
بخار الزئبق	١: ٣٠٣
بخار شراب مغلي	٢: ١٢٧
بخار الضماد والكماد الرطبين	٢: ٢٥٤
بخار طبيخ الأفسنتين	١: ٢٤٤
بخار طبيخ الزوفا	١: ٣٠٣
بخار العسل عن حجر الرحى	٢: ١٦٩
بخار الكبريت	٣: ٢٤٠، ٢٧٤
بخار ماء كبد الماعز	١: ٣٤٦
بخار ماء كبد المعزى	٢: ١٤١

بخار نبيذ مقطور على حجر رحى محماة ٢: ١٤٨

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

البخار معروف، وفي الطب القديم كثيراً ما استخدم البخار المتصاعد من الماء وحده أو من المطبوخات الأخرى المختلفة في علاج بعض الأوجاع، وبخاصة أوجاع الحلق والأذن والرحم. جاء في اللسان (بخر) «وبخار القدر مالرتفع منها، وكذلك بخار الدخان، وكل دخان يسطع من ماء حار فهو بخار، وكذلك من الندى وبخار الماء مايرتفع منه كالدخان..»، وهو في علم الفيزياء (vabaut) الحالة الغازية التي يصير إليها سائل ما في أية درجة من درجات الحرارة ويمكن رده إلى سائل مرة أخرى بالضغط وحده، وبخار الماء (steam) هو الحالة الغازية التي يصير إليها الماء عند رفع درجة حرارته إلى درجة الغليان. نقلته من المعجم الكبير لمجمع القاهرة ٢: ٢: ١٠٨

بخور(*)

بخور، بخورات	١: ١٨٢، ٢٦٦، ٢٨١، ٣١٠، ٣٤٠، ٣٦٣، ٤٤١/ ٢: ٨٤، ١٦٢، ١٦٩، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٧، ٢٣٢، ٢٥٩، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٥٢٨، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٧٤، ٥٧٨، ٥٨٢، ٥٩١، ٥٩٤ ٦٢١/ ٣: ٤٧، ٤٩، ٢٣٨، ٢٩٩
بخورات حابسة	٢: ١٦٩
بخور طيّب	٢: ٥٦٤
بخورات عطرة	٢: ٥٧٨
بخورات عنبرية	٢: ٣١٩
نسخة بخور مركَّب	**٢: ٤٨٢**
بخور أظفار الطيب	١: ٢٤٩
بخور الصدف	١: ٤١٤
بخور القشر المسمى قوفى	٢: ١٦٩

أكثر القدماء من المداواة بالأبخرة والأدخنة، وخاصة لعلاج أمراض الأنف والصدر والرأس، ولم يذكر ابن سينا في القانون تعريفاً يحدد المراد بها، والظاهر أنه يستعمل اصطلاح بخور بمعناه اللغوي؛ جاء في لسان

(*) لسان العرب، والقاموس المحيط، وتاج العروس (بخر)، وأقرباذين القلانسي ٥٥، وتركيب مالايسع الطبيب جهله ١٨ب، وقاموس الأطباء ١: ١٥٣. وانظر (دخان) و (دخنة).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العرب «البَخور .. مايُتبخر به، ويقال: بَخَّر علينا من بخور العود أي طيَّب» وأكثر ما يستعمل كلمة بخور أو بخورات لما تتصاعد منه رائحة طيبة، ولكن المعجمات الطبية فصلت الأمر؛ ففي تركيب مالا يسع الطبيب جهله يقول ابن جزلة: «البخور في اللغة وعند أهل الاستعمال يطلق على ما كان متصاعداً عن الأجزاء الرطبة بواسطة فعل النار.. والعرف الآن قد صار يطلقونه على ذلك وعلى ما كان متصاعداً من الأجزاء الجرامية ويسمى في الاصطلاح دُخَناً..» ويشبه هذا مانقله القوصوني في قاموس الأطباء عن السمرقندي: «البخور.. مايُتَبَخَّر به قال العلامة السمرقندي والأدوية التي تستعمل لتفتيح الخياشيم وتلطيف المواد وهي المتخذة من مثل المرزنجوش والنمام.. والبابونج .. تطبخ في قمقم ويحاذى بُبزالته الأنف والأذن أو ينكب عليها متزملاً.. وأما البخورات اليابسة فهي الدُّخَنُ التي يُتَدَخَّن بها..» أما القلانسي وهو أقرب إلى عصر ابن سينا فقد عرفها باختصار شديد فقال: «البخور مايلقى في النار». والذي يظهر من استعراض المواضع التي استخدم فيها ابن سينا هذه اللفظة أنها عنده ذات مدلول عام فهو يستعملها أحياناً لما وضع في النار من الأشياء اليابسة، وأحياناً لما يتصاعد من بخار الأشياء الرطبة.

ضبطت بَخُور في معجمات اللغة بالفتح كصبور تجمع على بخورات. وهو وزن قياسي.

بخور مريم(*)

بخور مريم	١: ١٥٤، ٣٩٦، ٤١٢، ٤٣٦/ ٢: ٣٤، ٣٥، ٤٦١، ٤٧٨، ٥٧٥، ٥٧٦،

(*) كتاب ديسقوريدس ٢١٧ (كوقلامينوس)، والملكي ٢: ١٠٢، ومفاتيح العلوم ١٧٤، ومنهاج البيان ٤٢ أ، ١٨٨ ب (عصارة بخور مريم)، وشرح أسماء العقار ٩، والمختارات ٢: ٤٨، والمنتخب لابن العبري ٦٥، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٤، ومفيد العلوم ١٩، والمعتمد ١٨، =

٥٨٤/ ٣: ٢٥٤، ٤١٣

عصارة بخور مريم ٢: ٤٦١، ٤٦٢، ٤٨٠، ٤٨١، ٥٧٥

لم يذكر ابن سينا بخور مريم في الأدوية المفردة في حرف الباء، بل ذكر (عرطنيثا) ١: ٣٦٩ وقال: «قيل إنه هو بخور مريم»، وذكر فقلامينوس[1] في باب الفاء ١: ٤١٢ فقال: «قيل هو بخور مريم. وهو من جنس العرطنيثا»، وذكر شجرة مريم ١: ٤٣٦ فقال: «هو بخور مريم وقد قيل فيه في فصل الميم عند ذكرنا مقلامينوس[1]».

وصف ديسقوريدس في كتابه هذا النبات بقوله: «كوقلامينوس له ورق شبيه بورق النبات الذي يقال له قسوس، وفي الورق آثار لونها إلى البياض، وساق طوله أربعة أصابع، عليه زهر شبيه بالورد الأحمر في لونه فرفيرية، وله أصل أسود شبيه في شكله بالسلجم إلى العرض منه وإذا شرب الأصل.. أسهل.. وقد يقطع هذا النبات ويخزن مثل بصل الفار وينبت في مواضع ظليلة وأفياء وخاصة في ظلال الشجر» وقد نقلت أكثر المراجع العربية هذا الوصف، وذكرت بعض الفوائد الطبية لأصله. ولخص المعجم الكبير تعريفه فقال: «بخور مريم Cyclamen نبات عشبي معمر ينبت في غربي آسيا وشمالي افريقية وفي المناطق الجبلية من أواسط أوربا وجنوبها، له درنات وأوراق كبيرة، وأزهاره حمر، يزرع للزينة، وتستعمل درناته في مداواة الحيوان».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تعددت أسماء هذا النبات في المراجع العربية فهو يدعى كف مريم،

= والشامل ٧٢، وما لا يسع الطبيب جهله ٧٩، وتاج العروس (كفف)، وقاموس الأطباء ١: ١٥٣، وتذكرة داودا: ٦٦، ومعجم أحمد عيسى ٦٣ (١٢، ١٣)، والمساعد ٢: ١٦٣، ومعجم الشهابي ٢٠٦، والمعجم الكبير ٢: ١٠٨، والمعجم الموحَّد ١٨٥، وانظر (فقلامينوس) و (عرطنيثا).

(١) كذا بالفاء مرة وبالميم أخرى، والصواب قفلامينوس بالقاف معرب من اليونانية. انظر مادة (فقلامينوس).

وشجرة مريم، وبخور مريم[1]، والعرطنيثا، والرُّكْفه (ذكرها صاحب التاج)، «ويعرف بإفريقية باسم خبز المشايخ، وأهل الشام يعرفونه بالرُّكَف» قاله ابن البيطار، و «هو السَّكَوْكَع، ودُوَيْك الجبل في بعض أنحاء الشام» قاله الشهابي.

بَدَاسْفان(*)

بداسفان	١: ٢٨٠
بداشفان	٣: ٣٢٠
بدشكان	١: ٣٤٠

ذكره ابن سينا في الأدوية المفردة برسم (بداسفان) بالسين المهملة والفاء فقال: «الماهية: هو بدل كشت بركشت تتخذ الزنج منها أسورة وهي خشبية»، وحين تكلم على كشت بركشت ١: ٣٤٠ قال: «قال بعضهم إنه البدشكان، وقال بعضهم قوته قوة البدشكان وهذا أصح».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ذكرت المراجع هذا العقار بألفاظ عديدة متشابهة مثل: بدسكان وبداسقان، وبداسكان وبداشقان، وبذاشقان، وبدشفان.. ووصفته بأنه دواء محلِّل ملطِّف، وهو خشب تتخذ منه القبط الأساور. وجاء في منهاج البيان، وبرهان قاطع أنه يسمى أيضاً قاتل أبية.

الاسم العلمي لهذا النبات هو Spartium junceum ذكره الدكتور أحمد عيسى وكذلك الأمير مصطفى الشهابي الذي قال في ترجمته: «بَدَسْكان، وَزّال. الأولى في المفردات، والثانية شامية لم أجدها وهي

---

(١) في مفاتيح العلوم ١٧٤ أن بخور مريم نبات آخر غير شجرة مريم.

(*) الحاوي ٢٠: ١٣٢ (بدسكان)/ ٢٢: ١٦ (بداشقان)، والمختارات ٢: ٤٦ (بديشعان يقال هي بدشكان)، والمنتخب ٦٨، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٥ (بدسكان)، ومنهاج البيان ٤٢ أ (بَراسفَان)، والشامل ١٢٦ (بدسكان)، وما لايسع الطبيب جهله ٨١ (بدسكان و..)، وبرهان قاطع ٢٤٤، ومعجم عيسى ١٧٣ (٢) ، ومعجم الأمير الشهابي ٣٠١ .

مشهورة يفيد إقرارها. نبات له قضبان خضر وزهر أصفر لذيذ الرائحة. وهو كثير في جبال الشام الساحلية».

جاء في مالايسع الطبيب جهله أن بدسكان وغيرها من الألفاظ المشابهة معرّبة من الفارسية. وقد وجدت هذا اللفظ في برهان قاطع بالأشكال التالية: بدسغان بالغين المعجمة، وبدسكَان وبدشكَان بالسين مهملة ومعجمة مع كاف فارسية.

بدل ، أبدال

الأبدال ١: ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يكثر استعمال هذا المصطلح في الكلام على الأدوية المفردة سواء في هذا كتاب القانون وغيره من كتب المفردات، ويراد به مايمكن أن يحل محل الدواء المترجم إن تعذر الحصول عليه وكثيراً مايحدث هذا عندما يتعلق الأمر بدواء ذكره اليونان أو الهنود القدامى لعله كان متوفراً في زمانهم ومكانهم ثم فقد أو غدا نادراً عند العرب. ولهذا اهتم الأطباء العرب بأمر الأبدال حتى ألف بعضهم كتاباً خاصاً بهذه الغاية كالرازي الذي ألف كتاباً في أبدال الأدوية[(١)] أما ابن سينا فقد عرض كل مادة من مواد أدويته المفردة عرضاً

(١) ذكره ابن أبي أصيبعة في ترجمته للرازي (عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١: ٣٢١) وسماه «مقالة في أبدال الأدوية المستعملة في الطب والعلاج وقوانينها وجهة استعمالها».

يسير وفق ترتيب معين يبدأ بالماهية حيث يعرف بالدواء، فالطبع، فالاختيار، فأعضاء الرأس حيث يبين تأثير الدواء فيها، فأعضاء الصدر... ثم أعضاء النفض، فالسموم. وأخيراً يذكر الأبدال إن وُجدت، كما أنه قد يبين بدل الدواء إذا عرض ذكره في دواء مركّب.

لم يخرج الأطباء في اصطلاحهم هذا عن المعنى اللغوي. جاء في القاموس المحيط: «بدل الشيء محركة وبالكسر وكأمير الخَلَف منه جمع أبدال..».

بَذْرَقة

انظر مُبَذْرِق

بُرّ(*)

دقيق البر ٣: ٣٠٢

البُرّ معروف ذكرته معجمات اللغة وكتب الطب فقالت: البر هو الحنطة، ولكن الأب الكرملي قال في معجمه المساعد: «البر هو والحنطة والقمح بمعنى واحد من باب التساهل والتسامح.. أما الحقيقة فهي أن البر هو الحنطة المنقاة من كل خليط..» ثم يعرض رأياً له في أن هذه الكلمة قد تكون معربة من اليونانية، وهذا مالم أجده عند غيره! جاء في تاج العروس: «البر بالضم الحنطة. قال المصنف في البصائر: تسميته بذلك لكونه أوسع مايُحتاج إليه في الغذاء. انتهى. قال المتنخل الهذلي:

لا دَرَّ دَرّيَ إن أطعمتُ نازلكم   قِرْف الحتِيّ(١) وعندي البُرُّ مكْنوزُ

(*) لسان العرب، والقاموس المحيط، وتاج العروس (برر)، ومنهاج البيان ٤٤ أ، وقاموس الأطباء ١: ١٥٣، والمعجم الكبير ٢: ٢١٦. وانظر (حنطة) و (قمح).

(١) قِرْف الحتّي أي قشر المُقْل وهو الدَّوْم.

قال ابن دريد: البر أفصح من قولهم القمح والحنطة. واحدته برة..»

بُرَادة ، بُرَادات

البُرَادات	٣: ٢٧٤
برادة الإِبَر	٣: ٣٥٣، ٤٢٠
برادة الأُسْرب	٢: ٦٢٦ / ٣: ٢٧٤
برادة الحجرَ اليهودي	٢: ٥٠٥
برادة الحديد	انظر مادة (حديد)
برادة الذهب	٣: ١٧٧
برادة الرَّصاص	٣: ٢٢١
برادة الشَّبه	٣: ٢٨٦
برادة العاج	٣: ١٤٤، ٣٠٦
برادة مِسَنّ	٣: ٤٢١
برادة ناب الفيل	انظر مادة (فيل)
برادة النحاس	انظر مادة (نحاس)

البُرَادة مايتساقط من الأجسام الصلبة عند بردها بالمبرد كالسُّحالة، وكلاً استخدم ابن سينا في كتاب القانون. ووزن فُعالة وزن قياسي معروف في الدلالة على معنى مايتخلّف عن الفعل، مثل البُرَادة مما يُبْرَد، والنُّشَارة مما يُنْشَر، والسُّحاقة مما يُسحق وغير ذلك.

بربهم

بربهم	١: ٤٠٣

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ووردت هذه اللفظة في أثناء كلام ابن سينا على (عالوسيس[1]) في الأدوية المفردة حيث قال: «زعم قوم أن عالوسيس يسميه أهل طبرستان بربهم. وهو نبات يشبه القُرَّيْص في جميع الأشياء، إلا أن ورقه أشد ملاسة..»

لم أجد هذا الاسم الطبري في المراجع التي ذكرت عالوسيس، ولم أعثر عليه في باب الباء من المراجع المبوبة، ولا في باب الراء إذ من المحتمل أن لاتكون الباء من أصل الكلمة. انظر مادة (عالوسيس).

برد نقياس

برد نقياس ٢: ٢٨٢

وردت هذه اللفظة في صفة ضمادات تنفع من جمود اللبن في الثدي وعفونته حيث قال ابن سينا: «علاج ذلك أن.. يضمد بالخبز وحشيشة تسمى بردنقياس الرطبة مع الشمع ودهن الورد..»

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

كذا في القانون طبعة رومة وطبعة بولاق، وفي المخطوطة ١: «.. تسمى بردهـا من والرطبة مع الشمع..» . ولم أتوصل بعد طول البحث إلى معرفة حقيقة هذه اللفظة.

بَرْدِيّ(*)

بردي ١: **٢٧٨**، ٣٠٠/ ٢: ١٥٩

(١) كذا في القانون. والصواب غالِبسيس من اليونانية. ومعناه المنتن الرائحة.

(*) كتاب ديسقوريدس ٨٦ (فافوروس وهو البردي)، وكتاب النبات ١: ٥٠، والحاوي ٢٠: ١٧٠، والملكي ٢: ١٠٧، ومنهاج البيان ٤٣ ب والمختارات ٢: ٤٩، والمنتخب ٧٥، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٦، والشامل ٧٨، والمعتمد ٢٠، وتذكرة داود ١: ٦٧، ومعجم أحمد عيسى ٦٦ (٩)، ومعجم الشهابي ٢٠٩، والمعجم الكبير ٢: ٢٠٨، ولسان العرب، والقاموس المحيط، وتاج العروس (برد). وانظر (قرطاس) و (كاغد) في كتابنا هذا.

بردي محرق	١: ٢٧٨/ ٣: ١٦٧
رماده	١: ٢٧٨
قطن البردي	٢: ١٦٥/ ٣: ٢٨

ذكره ابن سينا في الأدوية المفردة فقال: «هو معروف، ومنه يُتَّخذ القرطاس..» ثم ذكر فوائده في منع النزف والمساعدة على برء الجراح والقروح وغير ذلك.

البردي نبات مائي ينمو في المستنقعات، تعلو سيقانه وتطول، في قمتها نَوْرة ذات خيوط دقيقة خضراء متدلية لها منظر بهيج، عرفه المصريون القدماء لأن منابته الأصلية في دلتا النيل، ثم انتقل إلى بلاد الشام حيث ينبت في مناقع بحيرة الحولة. كان لهذا النبات خطر تجاري لأن الفراعنة صنعوا منه الورق الذي يسمى قرطاساً فضلاً عن الحصر والسلال.. وللقرطاس استخدامات طبية هامة، «ومتى قيل في الطب قرطاس فإنما يراد به القرطاس الذي يكون من البردي» نبه على هذا ابن البيطار. الاسم العلمي لهذا النبات Cuyperus papyrus ومن أسمائه في المراجع العربية حصير، وحفاء، وخُوص، وبابير، وفافير، وبابورس وهو يوناني، وغيرها. وقد استعمل ابن سينا للدلالة عليه ألفاظ البردي، والقرطاس، والكاغد وهذا الأخير من الفارسية.

دوَّنته معجمات اللغة وضبطته بالفتح؛ جاء في تاج العروس: «البَرديّ بالفتح نبات معروف، واحدته برديّة قال الأعشى:

كبردية الغيل وسط الغريـــــف قد خالط الماء منها السريرا[١]»

برسيان دارو **انظر برشيان دارو**

برسياوشان **انظر برشيا وشان**

---

(١) الغيل: الغيضة وهو مغيض ماء يجتمع، ينبت فيه الشجر، والغريف: نبت معروف. والسرير ساق البردي (اللسان برد)

برشاوشان **انظر برشيا وشان**

بُرْشوم(*)

برشوم ١: ٤١٩

جاء في الأدوية المفردة من كتاب القانون طبعة بولاق مادة (قسب) قول ابن سينا: «الماهية: تمر الأدقال، وهو القسب عند أهل الحجاز وأهل نجد يسمونه العرق واليرسوم» ثم ذكر أنه قابض ومفيد للمعدة..

هذه المادة ليست في طبعة رومة ولا في أي من المخطوطتين ١و ٢، ولعلها إضافة طرأت على بعض النسخ وفيها تصحيفات، إذ لا وجود لمادة اسمها يرسوم بالياء المنقوطة باثنتين من أسفل، أما البرسوم بواحدة فهو القصب كما في تذكرة داود ومعجم أحمد عيسى. ولعل الصواب هو ماأثبته في العنوان لأن البرشوم نوع من التمر معروف بالعراق. قال أبو حنيفة في كتاب النبات «بُرشوم، ويقال بِرْشوم بالفتح، وهي أبكر نخلة بالبصرة، والواحدة برشومة» وجاء في تاج العروس. «والبُرشوم ضرب من النخل واحدته بُرشومة بالضم لاغير. قال ابن دريد لا أدري ماصحته. وقال أبو حنيفة: البرشوم يتقدم عند أهل البصرة على رُطَب الشهريز[١] ويقطع عِذْقه قبله». أما القسب فقد ذكر في مفردات ابن البيطار ونسب إليه من الفوائد مثل الذي في القانون. ولم أجد لفظة (العرق) في أي من المراجع التي اعتمدتها وعلى هذا استرجح أن الصواب في هذه العبارة المصحفة هو: «.. وهو القسب عند أهل الحجاز وأهل نجد. ويسمونه بالعراق البرشوم».

(*) كتاب النبات ١: ٦٦ (برشوم)، ومنهاج البيان ٤٣ أ (برسوم)، وتاج العروس (برشم)، وتذكرة داود ١: ٦٨، ومعجم أحمد عيسى ١٣٨ (١٩)، والمعجم الكبير ٢: ٢٢٨.

(١) هو خير أنواع التمر.

برشيان دارو(*)

برسيان دارو	١: ٣٧٧
نرسياندارو	**١: ٣٧٧**

أورد ابن سينا هذا العقار في أدويته المفردة في باب النون فقال: «نرسياندارو، الماهية: أظن أن فيه تصحيفاً للعرب، وهو برشيان دارو بالباء لابالنون، وهو عصا الراعي ونتكلم فيه فيما بعد» أي عندما يتكلم على عصا الراعي، وباب العين في مفردات القانون بعد النون لأن المؤلف رتبها على حروف (أبجد).

جاء هذا اللفظ برسوم عديدة متشابهة في المراجع، أقدمها كتاب ديسقوريدس الذي قال في ترجمة (فلوغونن): «عصا الراعي، ويسميه الفُرْس برسيا ندارو..» ومنها الحاوي ورسمه فيه (برستان دارو) بغير إعجام، و (برشيان دارو)، والصيدنة ورسمه (برسبان دارون)، ومفردات ابن البيطار (برسيان دارو).. وهكذا كتب بالباء في أوله فيها جميعاً مع الاختلاف في إعجام السين أو إهمالها. ولم أعثر على الذي سمّاه (نرسيان دارو) بالنون فخطّأه ابن سينا، والاسم العلمي لهذا النبات هو Polygonum avicular.

لفظة برشيان دارو فارسية ضُبطت في برهان قاطع بكسر ثالثها

بَرْشِياوُشان(*)

برسياوشان	٢: ٣٥٧/ ٣: ٣٩٠

(*) كتاب ديسقوريدس ٣١١ (فلوغونن)، والحاوي ٢٢: ٢٠٤ (برسنان دارو)، ٢٤٦ (برشيان دارو)، والصيدنة ٢٦٩ (عصا الراعي.. برسبان دارون)، ومنهاج البيان ٤٣ أ (برسيا ندارو)، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٩ (برشيان دارو)، والشامل ١٢٧ (برسيان دارو)، وتذكرة داود ١: ٦٨ (برسنبدار)، ٢٢٧ (بيرشبدار)، وبرهان قاطع ١: ٢٥٧، ومعجم أحمد عيسى ١٤٥ (٦). وانظر (بطباط) و (عصا الراعي).

(*) كتاب ديسقوريدس ٣٥٣ (اديا نطن وهو البرشياوشان)، والحاوي ٢٢: ١٧ (برسياوشان)، والملكي ٢: ١٠١ (البرشاوشان)، والصيدنة ٤٠٠ (شعر الجبّار هو پرْسياوَشان) =

برشاوشان	١: ١٧٩/ ٢: ١٨٥، ٢١٢، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٥٤، ٣٣١، ٤٣١، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٠، ٥٨٣/ ٣: ٤٧، ٤٨، ٢٢١
برشياوشان	١: **٢٧٤**، ٣٣١/ ٢: ٢٥٧، ٣٦٦، ٣٧٦، ٤٠٧، ٤١٤/ ٣: ١٢٢، ٢٣٧، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٧٥، ٣١٩
برشياوشان حديث رومي	٣: ٢٦٥
برشياوشان محرق	٢: ١٨٥/ ٣: ٢٦٤، ٤٢٧
رماد برشياوشان	١: ٢٧٤
طبيخ برشياوشان	٢: ٤٠٨
عُصارة برشياوشان	٢: ٢٥٨
عيدان برشياوشان	٣: ٣٢٠
قضبان برشياوشان	١: ٢٧٤
ماء البرشاوشان الرطب	٢: ٤١٢
ماء رماد برشياوشان	١: ٢٧٤

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

= ومنهاج البيان ٤٢ ب (برشياوشان)، ومختارات البغدادي ٢: ٣٨، والمنتخب ٧٨ (برسيا وشان)، ومفردات ابن البيطار ١: ٨٦ (برشاوشان)، ومفيد العلوم ١٦ (بَرْشياوَشان)، والمعتمد ١٩ (بَرْشاوْشان)، والشامل ٧٦ (البَرْشيَاوَشان)، وما لايسع الطبيب جهله ٨٢ (برشياوشان)، وحديقة الأزهار ٥٠ (٤٤)، وتذكرة داود ١: ٦٧ (برشاوشان)، ومعجم أحمد عيسى ٦ (١)، ومعجم الشهابي ١٤ (كزبرة البئر)، وبرهان قاطع ١: ٣٨٥ (پَرْسِياوُش، پرسياوشان) .

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال في ماهيته: «حشيشة دقيقة منبتها حياض المياه والشطوط والأنهار وفي داخل الآبار، يشبه الكزبرة الرطبة، لكن قضبانها حمر إلى السواد، بلا ساق، ولا زهر، ولا نَوْر، تذهب قوتها بسرعة» ثم ذكر طبع هذه الحشيشة وفوائدها في علاج أمراض الجلد وعلاج السعال وعلاج الحصاة وغير ذلك.. وصفت المراجع هذا العقار بمثل ماوصفه به ابن سينا، وذكرت من فوائده قريباً مما ذكر، وعددت من أسمائه الكثير، منها على سبيل المثال: كزبرة البئر، وشعر الجن، ولحية الحمار، وشعر الخنازير، وشعر الجبار، وشعر الماء، وساق الغول، والساق الرضيف، وقال الغسّاني في حديقة الأزهار: «ويسمى عندنا [أي في المغرب أو الأندلس] بقسيبرة البير»، وقال صاحب الشامل: «ويسمى بدمشق جعدة القناة».

هذا العقار هو نوع من السراخس اسمه العلمي Adiantum capilus veneris.

ولفظة برشياوشان فارسية الأصل، ومعناها دواء الصدر. قاله ابن الكتبي والدكتور أحمد عيسى. ولا يصح ماقاله داود الأنطاكي في تذكرته: «برشاوشان يوناني معناه دواء الصدر» لأن اسمه اليوناني هو اديانطن كما في كتاب ديسقوريدس. وقد كتب الاسم الفارسي لهذا العقار في المراجع العربية بالأشكال الثلاثة التي وردت في القانون وضبط في بعضها ضبط قلم. أما في برهان قاطع فقد ضبط ضبط ألفاظ بفتح أوله، وهو باء فارسية، وسكون ثانيه، وكسر ثالثه، ثم بياء معجمة باثنتين من تحتها، فألف، فواو مضمومة، فشين..

(للبحث صلة)

(التعريف والنقد)

«المسالك والممالك»

لابن خرداذبه (نحو ٢٠٥ / ٣٠٠ هـ)

أعده للنشر: خير الدين محمود قبلاوي

الأستاذ حمد الجاسر

لعل الفضل الأول في نشر هذا الكتاب يعود للمستشرق الهولندي (دي غويهDEGOEJE) (١٨٣٦ / ١٩٠٩م) الذي نشره مضيفاً إليه كتباً أخرى في موضوعه ضمن مجموعة (المكتبة الجغرافية العربية)، نشره مع مقدمة وترجمة باللغة الفرنسية في ليدن سنة ١٣٠٦ (١٨٨٩م).

ثم نُشرت كتب هذه المجموعة على عِلاّتِها، وممن تولى نشرها (دار إحياء التراث العربي في بيروت)، فقام الدكتور محمد مخزوم بنشر الكتاب ووضع له هوامش وفهارس.

وفي هذه الأيام قدم لي الابن الكريم الأستاذ خالد بن خنين، الملحق الثقافي لبلادنا في بلاد الشام نسخة نشرتها (وزارة الثقافة) في سورية، في سلسلة تصدرها الوزارة تحت عنوان (المختار من التراث العربي) وجاء الحلقة الـ (٨١).

لقد سررت من اتجاه هذه الوزارة الكريمة لنشرها هذا الكتاب وأمثاله، ولكنني بعد أن تصفحته، وهو من إعداد وتقديم الأستاذ خير الدين محمود قبلاوي، لم أجد فيه ما كنت أتطلع إليه، مما كان مؤملاً ومعهوداً، من مثل وزارة جليلة تعد حارسة لتراث الأمة، مما يستلزم أن تبذل العناية الوافية في

http://Archivebeta.Sakhrit.com

تحقيق المنشور من ذلك التراث.

لعل قلة المعنيين بالدراسات الجغرافية القديمة كان من الأسباب التي حالت دون إبراز هذا الكتاب بالصورة المتوخاة، وإن بذل المُعِدُّ لنشره جهدَهُ، فوضع مقدمة للكتاب، استقى أكثر ما فيها من كتاب (بروكلمان) و «تاريخ الأدب الجغرافي» وغيرهما.

وتحدث الأستاذ محمود عن الكتاب فنقل عن (دي غويه): لا توجد له نسخة خطية كاملة. ونقل عنه أشياء مهمة تتعلق بالكتاب ومؤلفه، وقال: بأن مادته المجموعة كانت مصدراً لكثير من الجغرافيين المتأخرين كابن الفقيه، وابن حوقل والمقدسي والجيهاني والمسعودي واليعقوبي.

وأشار إلى أنه اعتمد على طبعة المستشرق (دي غويه)، وهي تشتمل على كتابي «المسالك و الممالك» لابن خرداذبه، ونبذ من كتاب «الخراج» لقدامة بن جعفر، وقال: بأن الغاية التي دفعته لإعادة طبع الكتاب والعناية به، تعريف القارئ العربي على المكتبة الجغرافية العربية وغناها، فاختار هذا الكتاب الرائد، بتوجيه من أستاذه الدكتور عدنان درويش، الذي يحرص - دائماً - على تقديم التراث العربي بالصورة المُثْلى.

ثم وصف الخطوات التي قام بها لإخراج الكتاب، ولا جديد فيها.

ومن المعروف أن أسماء المواضع عرضة للتصحيف والتحريف، ولهذا كان نصيب هذه الطبعة وما تقدمها من ذلك وافراً.

والأدهى من هذا الأمر وقوع أخطاء في ترتيب المنازل، كما وقع في هذا الكتاب في وصف طريق الجادة من معدن النَّقرة إلى مكة فقد ورد ماملخصه: (من معدن النقرة إلى مغيثة ماوان ثلاثة وثلاثون ميلاً، ثم إلى الربذة أربعة وعشرون ميلاً، ثم إلى معدن بني سليم أربعة وعشرون ميلاً،

والمتعشى شَرَوْرَى على اثني عشر ميلاً، ثم إلى السَّلِيلة ستة وعشرون ميلاً، ثم إلى العُمَق أحد وعشرون ميلاً، ثم إلى الأفيعية اثنان وثلاثون ميلاً، ثم إلى المِسْلح وهو ميقات أهل العراق أربعة وثلاثون ميلاً)[١].

وترتيب المنازل على هذه الصفة خطأ، لعله نشأ من كون أحد نساخ الكتاب قفز نظره من منزلة إلى أخرى، ثم حاول استدراك ذلك، فوضع الصواب في الهامش، وعند النقل جهل الناقل موضع ما أُلحق بهامش الكتاب.

وهذا الخطأ في الكتاب قديم، يدل على هذا أن بعض من أتى بعد ابن خرداذبه لم يدركه، ومنهم قدامة بن جعفر (المتوفى سنة ٣٢٠)، فقد ورد في كتابه «الخراج» ما ملخصه[٢]: (من النقرة إلى مغيثة ماوان سبعة وعشرون ميلاً، ومن مغيثة إلى الربذة أربعة وعشرون ميلاً، ومن الربذة إلى معدن بني سليم تسعة عشر ميلاً، ومن معدن بني سليم إلى العُمَق ستة وعشرون ميلاً، ومن العمق إلى أفيعية اثنان وثلاثون ميلاً، ومن أفيعية إلى المِسْلح أربعة وثلاثون ميلاً).

ويوضح الخطأ في هذا الترتيب أمور:

أولها: أن كل هذه المواضع لا تزال معروفة، ولكنها لا تتفق مع هذا الترتيب، فالربذة تقع بعد مغيثة الماوان ثم من بعد الربذة السَّلِيلة، ثم من بعد السليلة العُمَق، ثم من العمق إلى معدن بني سليم، ثم من المعدن إلى أفيعية.

وعلى هذا جاء وصف هذا الطريق عند متقدمي العلماء، ممن عاصر ابن خرداذبه، كما في الكتاب المنسوب للحربي وهو مؤلف في القرن

(١) ص ١٨٣.

(٢) ص ١٣ طبعة دار إحياء التراث العربي.

ARCHIVE http://ArchiveBeta.Sakhrit.com

الثالث[٣] ، وفي كتاب «صفة جزيرة العرب» للهمداني - وهو من أهل القرن الرابع الهجري - [٤] ،حيث عد مناهل الطريق للمتوجه من مكة إلى النقرة.

ولا أطيل بذكر ما ورد عن هذين الكتابين وعن غيرهما من المصادر القديمة فهي بين أيدي القراء.

الأمر الثاني: أن مواقع تلك المواضع مرسومة في المصورات الجغرافية، وقد وضعت خطوط أطوالها وأعراضها على النحو الآتي كما في كتاب «معجم الأسماء الجغرافية» للأستاذ الدكتور أسعد سليمان عبده:

(ماوان) على خط الطول: (٤٧/٠٠°) وخط العرض: (٢٣/٥٢°).

(الربذة) على خط الطول: (٤١/١٧°) وخط العرض: (٢٤/٣٩°).

(السليلة) على خط الطول: (٣٨/٣٧°) وخط العرض: (٢٥/٣٠°).

(العمق) على خط الطول: (٤٠/٥٩°) وخط العرض: (٢٣/٥٨°).

(معدن بني سليم) على خط الطول: (٤٠/٥٢°) وخط العرض: (٢٣/٣٠°).

(أفيعية) على خط الطول: (٤١/٢٢°) وخط العرض: (٢٥/٢٧°).

(المسلح) على خط الطول: (٤٠/٤٣°) وخط العرض: (٢٢/٣٧°).

(شروري) على خط الطول: (٤٠/٥٩°) وخط العرض: (٢٣/٤٧°).

ومن هذا يتضح ماوقع في الكتاب من خطأ.

ولمزيد من الإيضاح يحسن مراجعة معجمات تحديد الأمكنة المعروفة.

---

(٣) «المناسك» ص٣٣٣ ولعله كتاب «الطريق» لتلميذه القاضي وكيع محمد بن خلف ابن حيان.

(٤) ص ٣٣٨ طبعة دار اليمامة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما ما وقع في الأسماء من الأخطاء، فليس في استطاعتي الحديث عنها كلها إلا أنني سأذكر بعض كلمات اعترضتني أثناء المطالعة:

١ - ص ١٧٦: في الكلام على وادي السباع الواقع بين المغيثة والكراع في طريق الحج الكوفي أورد قول جرير:

إنَّ الرَّزية مَنْ تضمَّن قبرَهُ   وادي السِّباع لكل جنبٍ مصرعُ

وادي السباع المذكور هنا هو الوادي الذي تقع فيه بلدة (الزبير) في العراق، بعيد عن هذا الموضع، وأسماء المواضع تتكرر مع تباعدها.

٢ - ص ١٧٨: (وصدقات بكر بن وائل إلى صاحب طريق مدة).

والصواب: صاحب طريق مكة.

٣ - ص ١٧٩: (وكان عليها وعلى تهامة في الجاهلية عامل من قبل مرزبان البادية يجبي خراجها).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولعل الصواب ما ورد في «معجم البلدان» في الكلام على الزارة ونصه: (وكان على المدينة وتهامة في الجاهلية عامل من قبل مرزبان الزارة يجبي خراجها) انتهى، وانظر عن الزارة (قسم المنطقة الشرقية) من «المعجم الجغرافي».

٤ - ص ١٨٢: في وصف طريق هجرة المصطفى ﷺ: (ثم استبطن به مدلجة مجاج، ثم سلك مرجح من مجاج، ثم بطن مرجح ذي الغضوين).

فصواب مجاج (مجاح) وهو اسم واد لا يزال معروفاً، يقع في طريق الهجرة النبوية، ووقع في بعض كتب السيرة (مجاج) كما هنا و (محاج) وصوابه (مجاح) كما أوضح هذا السهيلي في حاشيته على السيرة واستشهد بقول محمد بن عروة بن الزبير:

لَعَنَ اللهُ بطنَ لِقْفٍ، مَسِيلاً و (مجاحاً) وما أحب (مجاحَا)!!
لقيتْ ناقتي به، وبـ (لقفٍ) بلداً مجدباً، وأرضاً شَحَاحَا!

إن وادي (مجاح) لا يزال معروفاً، وهو من فروع وادي النخل، يصب فيه قبل اجتماعه بوادي (القاحة) بما يقرب من خمسة أكيال قبل (بئر مبيريك).

وقد رسم في المصور الجغرافي رقم (B ١١٠ ـ أبحاث جيولوجية مختلفة (نجاح) والصواب ما ذكرنا.

و (مرجح) رافد من روافد مجاح، و (الغضوين) صواب الاسم كما يعرف الآن عند أهل هذه الجهة (العَصَوين) تثنية عصا، وهما تلعتان كبيرتان، كل واحدة منهما تسمى (العصا) تلتقيان ثم تصبان في وادي مجاح بقرب اجتماعه بوادي النخل.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ ـ ص ١٨٦: في ذكر طريق مكة إلى الطائف: ثم بطن نعمان، ثم يصعد عقبة جراء، ثم يشرف على الطائف.

(جراء) هذا صوابه (كَرَاء) جبل لا يزال معروفاً وعقبته كانت من أشهر عقبات الطريق، وقد سهلت في العهد الحاضر.

وأكتفي بهذه الملاحظات لأن الموضوع أوسع من أن أستطيع استيعاب الكلام فيه، وكان الأولى بمعد الكتاب للنشر أن يراجع أسماء المواضع على ما ورد في «معجم البلدان» لياقوت و «معجم ما استعجم» للبكري، وما ألف عن البلاد الإسلامية خارج بلاد العرب ككتاب «بلدان الخلافة الشرقية» وكتاب «تركستان من الفتح العربي إلى الغزو المغولي» وغيرهما.

نَظَراتٌ في سِيرة كَشَاجِمَ وآثارِه
(القسم الثاني)(*)
الأشعار المدسوسة

الدكتور محمد بن عبد الله العزّام

هذه القضية فجَّرها الثعالبي قبل ألف عام، إذ قال في اليتيمة ١١٨/٢، بعد أن ذكر العداوة بين السَّريّ والخالديين، ما مختصره (وجعل يُورِّق وينسخ ديوانَ كَشاجم، وهو إذ ذاك [أي الديوان] ريحانُ أهلِ الأدب بتلك الديار، والسَّريّ في طريقه يذهبُ وعلى قالبه يضربُ. وكان يدُسّ فيما يكتبه من شعره أحسنَ شعر الخالديين ليزيدَ في حجم ما ينسخه وينفّق سوقَه ويَغلو سعرُه، ويُشنِّعَ في ذلك على الخالديين ويغضَّ منهما ويُظْهِرَ مصداقُ قوله في سرقتهما. فمن هذه الجهة وقعت في بعض النُّسخ زياداتٌ ليست في الأصول المشهورة).

وأوضح منهجه في تحقيق هذه المسألة الدقيقة، فقال (وقد وجدتُها كلها للخالديين بخطٍّ أحدهما وهو أبو عُثمان، في مُجلَّدة أتحف بها الورّاقُ المعروفُ بالطرَسوسي ببغداد أبا نصر سهلَ بن المرزُبان، وأنفذها إلى نيسابور في جملة ما حصل عليه من طرائف الكتب باسمه، وفيها وجدتُ الضالَّة المنشودة)، وضرب أمثلة وافية على تلك الأشعار. فلقد نظر في المُجلَّدة،

(*) نشر القسم الأول في مجلة المجمع (مج ٧٥، ج٢، ص ٤١٣ – ٤٣٦).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وانتهى إلى تصحيح الأشعار للخالديين، ونظر في سقوطها جملةً من بعض نُسخ ديوان كَشاجم، فاستنتج من ذلك أن السَّريّ هو الذي دسَّها فيه لأنه يشتغل بالتوريق فيه ولأن عداوته لهما مشهورة.

وهذه النتيجة التي انتهى إليها **لم ينقضها أحد طيلة ألف سنة**. وحظي كلامه بالقبول على مرّ العصور، ولم يرتفع صوت لإثبات بطلانه وتبرئة السَّريّ من هذه التهمة الشنيعة. وردَّده كبار العلماء والمؤرخين من أمثال ياقوت وابن خِلِّكان والصفَدي وغيرهم، ولم يعترضوا عليه.

ثمَّ أثار الثعالبي قضية أخرى مختلفة بالكلية فقال (ورأيت فيها أبياتاً كتبها أبو عُثمان لنفسه وأخرى كتبها لأخيه، وهي بأعيانها للسَّريّ بخطّه في المُجلَّدة المذكورة)، وهو يشير إلى مُجَلَّدة أخرى بخطِّ السَّريّ رآها أيضاً عند أبي نصر سهل بن المرزُبان. فقد رأى أشعاراً بعينها للخالديين بخطّ أبي عثمان في إحدى المجلّدتين وللسَّريّ بخطّه في المجلّدة الأخرى! وذكر قطعتين منها ثمّ قال (ولستُ أدري أنسبُ هذه الحال إلى التوارد أم المُصالتة وكيف جرى الأمر، فبينهم مناسبة عجيبة ومماثلة قريبة في تصريف أعنّة القوافي وصياغة حُلل المعاني). وهذه غاية ما يكون التحقيق والتوثيق والإنصاف.

وهذه المسألة الثانية تتعلّق بدعوى السَّريّ أنهما كانا يسرقان شعره، وهي دعوى مشهورة، وقد كسر جانباً من شعره للكلام عليها. وقد توقَّف فيها الثعالبي ولم يقطع فيها بشيء كما ترى، وليس لها علاقة من حيث الصحَّة والبطلان بالدعوى الأولى حول ديوان كشاجم، ولا يَصِحّ الخلط بينهما. فيجوز أن يسرقا من أشعاره، ويجوز أن يكون ظالماً مفترياً عليهما. وهو على أية حال خصمٌ لا يُقبل كلامه إلا ببرهان، ومن أسهل الأشياء عليه أن ينسخ أشعارهما بخطّه ويزعم أنّها من شعره! فهذا لا علاقة له بالمسألة المُهِمّة ههنا، وهي دعوى دسّ شعرهما في ديوان كَشاجم.

وكلام الثعالبي كلام رجل عاقل جادّ منصف، ولعلّه كان أعرف الناس في عصره بهذه الأمور، فهو مؤرخ القرن الرابع، وقد تهيّأت له وسائل التحقيق كما ترى، ولا يُنبئك مثل خبير. وليس يخفى على مثله أشعار هؤلاء، ولا يعقل أن يسرق الخالديان أحسنَ أشعارهما من ديوان كَشاجم فلا يدرك الثعالبي ذلك. ولقد سمَّى الورّاقَ الذي اشترى المُجلَّدتين من بغداد، وسمَّى صاحبه النيسابوري الذي اشتراهما. وقد أشار في مواضع أخرى من كتاب اليتيمة إلى حرص أبي نصر على جمع نوادر الكتب وإتاحتها لصاحبه الثعالبي. وليس لأبي منصور مصلحة في التحيُّز لأحد الطرفين لأنهما صارا في عداد الأموات، وهو بعيد عنهما زماناً ومكاناً، ولا يُعقل أن يُجازف بأمانته وصدقه ويجور في الحكم من غير مسوِّغ واضح. بل إنه لم يحكم بشيء في المسألة الثانية، التي كان سيظهر فيها تحيُّزه لأحد الطرفين! أما في المسألة الأولى فلقد اتّهم السَّريّ بتهمة واضحة، بعبارة صريحة لا تترك مجالاً للالتباس، بناءً على فحص النُّسخ والخطوط، فيجب أن يكون الردّ عليه واضحاً صريحاً بناءً على فحص شامل لنسخ ديوان كَشاجم وما بقي من أشعار الخالديين. أمّا الجدل اللفظي ـ كما فعل الدكتور شعلان ـ ومحاولة البحث عن بعض جوانب الضعف في كلامه لإسقاطه كلِّه، والادّعاء بأنه متحيِّز متآمر كذّاب منافق، وأنّه لا يعرف الخطوط ولا يميِّز الأشعار، فلا جدوى منها.

والحقّ أن توقُّف الثعالبي في المسألة الثانية لا وجه له. فإن القرائن تشير إلى أن القطعتين ليستا من شعر السري، بل من شعر أبي بكر الخالدي: فالقطعة الأولى (**يا مَن أناملُه كالعارض السَّاري**) موجودة في ديوان السري ١٨٣/٢ عن ثماني نسخ **وسقطت من نسختين**، وهي بخطِّه في المجلّدة التي وقف عليها الثعالبي، والخالدي يدّعيها لنفسه في المجلّدة الأخرى. ومن

الغريب أنها موجودة في زيادات ديوان كَشاجم ٤٢٩، وزعم الحمدوني راوي الديوان أن ابنه أبا الفرج أنشدها إيّاه منسوبة لأبيه! فهي حائرة بين هؤلاء الشعراء الثلاثة! والحقّ أن تنازع السري والخالدي عليها مفهوم لما بينهما من العداوة، ولكنَّ ذلك يستلزم بطلان كونها لكَشاجم وبطلان زعم الحمدوني أن أبا الفرج أنشدها إيّاه له! ومن غير المعقول أن تتصادف إغارة السري والخالدي على قطعة بعينها من شعر شاعر ميِّت، ثمَّ يتصادف سقوطها من أصل ديوان ذلك الشاعر! وإذا نزَّهنا أبا الفرج عن الكذب فلا مفرَّ من اتِّهام الحمدوني بذلك، أو الظنّ بأنه شخص من نسج الخيال، وسيأتي ما يؤيد هذه النتيجة الغريبة! ثمَّ إنَّ السري أوردها في كتاب المحبّ والمحبوب ٣٢٦/٤ غير منسوبة لأحد، ولعلَّه صنَّفه قبل أن يخطر بباله محاربتهما بدعوى السرقة! وفي ذلك دليل كافٍ على أنها ليست من شعره ولا من شعر كَشاجم، فلم يبقَ إلا أن تكون للخالدي.

أما القطعة الأخرى **(ألذُّ العيشِ إتيانُ الصَّبيح)**، فلا توجد في ديوان السري، ولا في النُّسخ العتيقة من ديوان كشاجم، بل في نسخة بطرسبرغ ومطبوعة بيروت فقط (انظر الديوان ٤٣٩). ومن الواضح - مرَّة ثانية - أن تنازُع السري والخالدي عليها يدلّ على بطلان نسبتها إلى كشاجم. ولكنَّها لا توجد في ديوان السري أيضاً، مع كثرة نُسخه واضطرابها وكثرة الزيادات فيها! فلم يبقَ إلا أن تكون للخالدي. وقد نصَّ الثعالبي - تأكيداً لوجودها في المجلَّدتين المشار إليهما - على اختلافهما في كلمة واحدة، إذ كتب السري بخطه **(وبرقٍ مثل حاشيتي رداءٍ)**، وكتب الخالدي بخطه **(وبرقٍ مثل حاشيتي لواءٍ)**، فمن الغريب أنها في تلك النُّسخ من ديوان كشاجم بالرواية التي اختارها السري! وهذه قرينة أخرى على إفساده للديوان!

ولا تناقض بين خلوّ ديوان السري منها وبين وجودها بخطِّه في تلك

المجلّدة ثمّ إدخاله إيّاها في ديوان كشاجم؛ لأنه كان يستصحب أوراقاً من شعره للاستدلال على سرقة الخالديين منه، وقد جاء بها إلى أبي إسحاق الصابي لهذا الغرض. فمن الممكن أن تكون هي الأوراق التي رآها الثعالبي أو شيئاً مثلها، ولا يلزم أن ينقل أشعارهما الموجودة في هذه الأوراق إلى ديوانه، ولا يمتنع أن يضعها في بعض نُسخ ديوان كشاجم وهو ينسخه المرّة بعد المرّة.

فلا تطمئنّ النفس إلى نسبة هاتين القطعتين لا إلى السري ولا إلى كشاجم، بينما لا يظهر أي إشكال في كونهما من شعر الخالدي. ولم يشتغل الخالديان ـ على العكس من السري ـ بالوراقة ولا بنسخ ديوان كشاجم خاصة، ولم يتّهما السريَّ بسرقة أشعارهما، فلا حاجة بهما إلى التزوير والتزييف والدسِّ في الدواوين. أما هو فكان يتّهمهما بادِّعاء قصائد كثيرة من شعره بتمامها، لا بمجرّد الأخذ من معانيه كما يفعل الشعراء. فيقول مثلاً على رأس إحدى القصائد (وقال وقد ادَّعيا **كثيراً من شعره ببغداد** ومدحا به المهلّبي وغيره)، فهذا اتّهام منه لهما بالسطو على قصائده لا على أفكاره وألفاظه ومعانيه.

ولقد بذل غاية جهده لإقناع أعيان بغداد بذلك فلم يُفلح، ولم يستطع تقديم برهان قاطع على دعواه، مع أن له يداً باسطة في التصنيف. لقد كان من اليسير عليه ـ بدلاً من اللجاجة والتهويل وقرض الأعراض ـ أن يصنِّف للأجيال كتاباً يتضمّن أشعارهما الصحيحة المعروفة المأخوذة من أشعاره الصحيحة المعروفة، بالتفصيل اللازم وذكر الوقائع الثابتة والشواهد والشهود، فيقول مثلاً: قصيدتهما هذه مسروقة من قصيدتي التي قلتُها في مدح فلان في سنة كذا وسمعها منّي في المجلس فلان وفلان. وكان يكفيه أن يُثبت عليهما بالدليل الدامغ سرقةَ قصيدة واحدة بتمامها، أو حتّى بضعة

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

أبيات بحروفها. أما إذا كان يتَّهمهما بالإغارة على قصائد غير منشورة فلا بدَّ له من تفسير حصولهما على مسوَّدات شعره في بغداد، مع أن العداوة قديمة عندما كانوا في الموصل ثمّ في حلب، وقد قطعا رسمه عند سيف الدولة وانحدرا وراءه إلى بغداد لإيذائه كما يدَّعي؟ فهل كانا يكسران باب بيته؟ وهل كان يُطلعهما على شعره الجديد في مدح المهلَّبي وغيره؟ ولا سيما مع علمه بخيانتهما للأمانة؟

لقد كان في ميسوره إثبات التُّهمة عليهما لو أنها كانت صحيحة، لأنه لا بدَّ أن يوجد دليل على وقوع السرقة ولو في قصيدة واحدة. ولكنَّ الإثبات عسير جداً أو مستحيل إذا كانت التُّهمة باطلة لأنه لا يستطيع إثبات وقوع شيء لم يقع أصلاً. وواقع الأمر أنه كان عاجزاً عن الإثبات، فاكتفى بالوقوف عند العموميات والدعاوى المجرَّدة من الدليل كما يفعل أصحاب الباطل، وإيغار الصدور عليهما حسداً منه لهما ولقطع أرزاقهما، وأردف ذلك بالهجاء الفاحش لهما ولمن يأنس إليهما من أعيان الناس.

أما السرقات المعتادة فليست المقصودة بكلامه، ولقد اتَّهموا المتنبِّي بالسرقة من الشعراء وبالغوا في ذلك أعظم المبالغة، فلم يزعموا أنه أغار على قصيدة بتمامها ولا على بيت واحد بحروفه. ومن الجائز أن يكون الخالديان قد اقتبسا من معاينه واقتبس منهما، وعقد الثعالبي فصولاً لهذا الجانب، وقال ابن النديم عن السَّريّ نفسه (شاعر مطبوع كثير السرقة). فليس اتّهام الشعراء بهذه السرقات شيئاً بالغ الأهمية، وهي كثيرة بين المتعاصرين، ويصعب تحقيقها إلا بعد إثبات السابق واللاحق.

أما إغارتهما المزعومة على ديوان كَشاجم: فلقد كان المنتظر أن يكون السَّريّ أعلم الناس بها، **وأن يسبق الثعالبي إلى إعلانها؛** لأنه يعرف الديوان غاية المعرفة ويعرف الخالديين غاية المعرفة، وكان عدواً لهما حريصاً على

كشف عوراتهما. فكانت أمامه فرصة ذهبية نادرة للطعن أولاً في صدقهما وأمانتهما وشاعريتهما، ولإثبات دعوى سرقتهما لأشعاره ثانياً، بدليل أنهما يسرقان من ديوان كَشاجم سرقةً لا جدال فيها! لقد كان في وُسعه إحضار نسخة من الديوان عمرها عشر سنوات مثلاً وفيها هذه الأشعار المسروقة، ولا سلطان لهما على النُّسخ القديمة التي بأيدي الناس!

ولكنه لم يفعل ذلك لأنه لا يستطيع إيجاد شيء لا وجود له، وكان من المستحيل عليه إحضار نسخة قديمة فيها أشعارهما الجديدة! فلا يبقى أمامنا إلا تكذيبه في هذه الدعوى الثانية وفي الدعوى الأولى أيضاً، وتصديق كلمة الثعالبي - الذي وقف على النُّسخ والخطوط - بأنه هو الذي دسَّ أشعارهما في الديوان.

بل يتَّضح للمنصف بُطلان هذه التّهمة الثانية من وجه آخر، إذا اعتبر حقيقة أن السَّريّ - على قدر علمنا - لم يجهر بها أصلاً! ولقد كان يكفيه أن يُعلنها على ملأٍ من أهل العلم والفضل، ويتحمَّل المسؤولية الأدبية عنها، أو يصنِّف رسالة باسمه تتضمن هذه الأشعار، وما أسهل أن يعرف العلماء والأدباء والورّاقون حظَّ كلامه من الصحَّة أو البُطلان لأن نسخ ديوان كشاجم منتشرة في الآفاق. ولكنّنا لا نَجِد للتّهمة صدىً، لا في ديوانه ولا في مصنَّفاته الباقية ولا في كلام العلماء والرواة والأدباء من معاصريه، وبقيت مطويَّة إلى أن اكتشفها الثعالبي، على الضدِّ من الدعوى الأولى بأنهما كانا يسرقان من أشعاره. ولم ينكرها الخالديان فيما نعلم، وأحسن تفسير لذلك أنهما لم يسمعا بها، ولو سمعا بها لكان من أسهل الأمور عليهما قطع لسان هذا المفتري بالحجَّة الباهرة وهي إحضار نسخة قديمة من ديوان كشاجم.

فمن المفارقات العجيبة البالغة الدلالة: أن يسكت السَّريّ عن التهمة

التي يسهل إثباتها بالدليل القاطع - أعني السرقة من شاعر قديم - ويشتغل بالمزاعم التي لا طائل من ورائها، أي السرقة منه هو! لقد ترك فضل هذا الاكتشاف، وهو الخبير بأشعار الجميع، لأبي منصور الثعالبي! فلا أرى تفسيراً لهذه الثغرة الواضحة - أعني وجود دعوى من غير مُدَّعٍ! - إلا أن **يداً خبيثة امتدت سراً إلى ديوان كشاجم** فدسّت فيه أحسن أشعار الخالديين، من غير أن يتجرأ ذلك المفتري على الخروج إلى النور ومواجهة خصمه بالحقائق. ومَن تأمّل أشعار السَّريّ وأقوال الناس فيه، وشدّة فجوره في الخصومة وتمزيق الأعراض، ورغبة الأمراء والوزراء ورجال الدولة في الشام والعراق عنه مع أنه من فحول شعراء العصر، وإقبالهم على الخالديين وثنائهم عليهما، لا يكاد يرتاب في أن هذا الصنيع أقرب إلى أخلاقه منه إلى أخلاقهما. والحقّ أنه من أشنع أعمال التدليس والتزوير والخيانة، لأن الإساءة تتجاوز الخصم إلى كشاجم الذي اختلّ ديوانه وصار ساحة للصراع.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نعم، قال ابن النديم في الفهرست ١٩٥ (وكانا إذا استحسنا شيئاً غصباه صاحبه حيّاً كان أو ميتاً، لا عجزاً عن قول الشعر ولكن كذا كان طبعهما). ومن الواضح أن المقصود بالحي والميت: السَّريّ وكشاجم، لأن الخالديين لم يتّهما باغتصاب أشعار امرئ القيس والفرزدق وأبي تمّام والبحتري والمتنبي، وإنما اتهمهما السَّريّ بالاغتصاب منه ومن كشاجم فقط.

ولا يهولنَّك قولُ ابن النديم؛ لأنه في واقع الأمر مجرد تلخيص لمزاعم السري لا غير، ولم يُشفع بالبراهين اللازمة، ومن الواضح أنه لم يقف على الحقائق ولم ينظر في النُّسخ والخطوط، ولم يذكر حتّى أسماء الشعراء المسروقة أشعارهم. ولقد عجز السَّريّ نفسه عن إثبات مزاعمه مع اجتهاده وشدّة عداوته لهما، فما بالك بابن النديم! وهو أيضاً كلام سابق على اكتشاف الثعالبي لتلك الفضيحة، فليس رداً عليها ولا إبطالاً لها. ولعلَّ ابن

النديم لو قرأ كلام الثعالبي ووقف على ما وقف عليه لأعاد النظر في كلامه.

على أن ياقوتاً رحمه الله - وحسبك به من خرِّيت كتب - لم يتركه يمرّ من غير تعليق، فقال (وكلام ابن النديم هذا فيه موافقةٌ للسَّريّ الرَّفّاء أو مُجاراةٌ له، والله أعلم)، وقال عن السَّريّ (ويدسّ شعرهما في شعر كشاجم ليُثبت مُدَّعاه)، فأيّد قول الثعالبي ولم يَجِد شيئاً ملموساً يُدافع به عن السَّريّ، وكذلك غيره من المؤرخين.

ومن الطريف أن يقول ابن النديم نفسه في الفهرست ١٩٥ (أبو منصور بن أبي براك: هذا أستاذ السري، شاعر مجوِّد، **ويقال إنَّ السري سرق شعره وانتحله**)، ثمّ قال عن السري (شاعر مطبوع كثير السرقة،لم يكن له رواء ولا منظر، لا يحسن من العلوم غير قول الشعر). وليس من الممكن تحقيق هذه التهمة الجديدة، ولكنَّ الشاهد فيها اتِّهامه للسري بالإغارة على شعر أستاذه!

لا يخفى على القارئ الكريم أن بُطلان قول الثعالبي معناه أن تكون هذه الأشعار الكثيرة قد نسخها الخالديان «بالكربون» من ديوانٍ معروف مشهور. ولا يتجرأً على هذه الأكاذيب البلقاء إنسان لديه قليل من العقل والحزم والتفكير في العواقب، ولا يُعقل أن تبلغ الوقاحةُ والغباء والطمع وصفاقة الوجه وجفاف القريحة بهما إلى هذا المبلغ، وإنَّ لهما في شعرهما وأدبهما وتصانيفهما وتقدير الملوك والسلاطين والأدباء لهما لمندوحةً عن هذا العمل الشائن الخسيس. ولا يُعقل أن يُنشداها في المجالس ويصطادا بها دراهم الأمراء، وكثير من السامعين يعرفون شعر كَشاجم ويحفظون عيونه، فلا ينبري أديب أو حاسد أو منافس - السَّريّ مثلاً - فيقول: هذه القصيدة لكَشاجم وها هي في نسخة الديوان!

ولقد كانت النُّسخ الصحيحة موجودة بين أيدي العلماء والنقّاد في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

القرون التالية، ومع ذلك لا نَجد أحداً يصرِّح ببطلان كلام الثعالبي. حتَّى جاء الدكتور شعلان في سنة ١٤١٧ = ١٩٨٧ فزعم - ظناً وتخيُّلاً بصيغة التأكيد من غير دليل على الإطلاق - أن الخالديين **طلبا من السَّريّ بيعَ شعره عليهما فأبى**، وأن الثعالبي مُغْرض وشريك في المؤامرة، وأنه كاذب في خبر المجلَّدتين! وقال في مقدِّمة ديوان كشاجم ٣٩ (ومن المعروف أنه كان صديقاً للوزير المُهلَّبي والصابي وغيرهما من أصدقاء الخالديين)، وهذا من عجائب التحقيق التاريخي لأن الثعالبي - وهو خراساني - كان رضيعاً عندما مات المُهلَّبي في سنة ٣٥٢! وكان صبيّاً عندما مات السَّريّ في بغداد سنة ٣٦٢، وشاباً عندما نُكب أبو إسحاق الصابي وسُجن في سنة ٣٦٧. ولقد عاش الصابي إلى سنة ٣٨٤، سجيناً أو شبه سجين، لا حول له ولا قوَّة، فلماذا يُنافقه الثعالبي؟ وأين الدليل على أنَّه كان صديقه أو أنَّه لقيَه أصلاً، ولا سيما مع اختلاف السن وتباعد الدار بين بغداد ونيسابور؟ ومضى بيانُ أنه لم يتحيَّز للخالديين أصلاً، بل توقَّف في الحكم على المسألة الثانية مع ظهور براءتهما لو دقَّق النظر، فهذه عجيبة ثانية! وزعم شعلان أن الخطيب البغدادي كان معاصراً لتلك الأحداث، وهذه ثالثة العجائب لأنَّه وُلد بعد موت السَّريّ بثلاثين سنة ومات بعده بمئة سنة، ولم يعاصر أحداً من هؤلاء الرجال ولا يوماً واحداً (إلا أبا عثمان الذي مات والخطيب طفل صغير). فلا أدري كيف يُقدم هذا المحقق على بحث دقائق المسائل والفصل في الخصومات العلمية والخوض في أعراض الرجال وتسفيه الدكتور الدهان وغيره، وعلى تحقيق النصوص أيضاً، وهو يجهل مثل هذه الأمور الظاهرة.

أما دعوى أنهما كانا يسرقان أشعاره فالحكم فيها ليس للسري، بل لأدباء العصر وشعرائه، ومن الواضح أنهم قد كذَّبوه وصدَّقوا الخالديين! ولا شكّ في أنهم قد جرَّبوهما مراراً وتكراراً، فرأوا أنهما شاعران مُجيدان،

ورأوا أن هذا الشعر الذي يأتي منهما لا يخرق العقول ولا يخرج عن المعتاد منهما، ووجدوا من السري كثرة التهويل وقلّة الدليل!

لقد كان أبو إسحاق الصابي صديقاً لهما، ولكنّه لم يكن عدواً لكَشاجم ولا معاصراً له، ولا يعقل أن تدفعه الصداقة إلى شهادة الزور فيتستّر عليها ويسعى لتزييف التاريخ وتصحيح أشعار كَشاجم لهما! ولا علاقة لهذه المسألة بنظرته إلى السَّريّ، فلو كان أعدى أعدائه فإن الانتقام منه بهذه الطريقة لا وجه له، ولا سيَّما أن السري لم يضع توقيعه على هذه التهمة أصلاً!

وصرَّح أبو إسحاق في رسالته إليهما بأنه فتح بابه للسَّريّ، فأحضر قطعة من شعره فيها أشعار لهما، فأخرج الصابي ما عنده من نُسخها، وطفقا يتناظران ويردُّ أحدهما على الآخر، إلى أن ضجر أبو إسحاق وانتهره لإخلاله بالشرط بينهما لأنه كان قد اشترط عليه ألا يخوض في هذا الأمر. فهذا جدال بينهما حول المسألة الثانية، ومن الواضح أن السَّريّ لم يتطرَّق إلى سرقتهما المزعومة من ديوان كشاجم، ولعلَّ أبا إسحاق قد مات وهو يجهل هذه الدعوى.

فكيف عجز السَّريّ ـ وقد فتح له هذا الرجل الخطير الخبير داره وأصغى إلى كلامه ـ عن إثبات حقِّه في قصيدة واحدة منها، أو في بيت واحد، **بالدليل التاريخي القاطع؟** وكيف غفل عن الاستشهاد بسرقتهما الهائلة من ديوان كشاجم؟ ولا بدَّ أن الصابي يعرف ديوانه وكثيراً من شعره! فلذلك لا يخفى على المنصف أن رأي أبي إسحاق، مع موضعه المشهور من العلم والفضل والأدب، له قيمته ودلالته على براءتهما.

وهذا الخبر يشهد لصدق الثعالبي رحمه الله من جهة أخرى، فقد

صرَّح الصابي بأن السري **أحضر قطعة من شعره فيها أشعار لهما،** فينبغي أن تكون هذه هي المجلَّدة التي وقف عليها الثعالبي بخط السري أو أختاً لها. وقول أبي إسحاق (فأخرجت ما عندي من نُسخها): لا أظنّ أنه يريد نُسخاً من أشعار السري، بل من أشعار الخالديين! فلو أخرج من خزانته نسخة قديمة من ديوان السري - إذا كان موجوداً لديه أصلاً - لانقطع الجدل بوجود الأشعار المتنازع عليها أو عدم وجودها فيها، ولكنّه أخرج ديوان الخالديين - وهما صاحباه فلا بدَّ أن يكونا قد أتحفاه بأشعارهما بخَطِّ أحدهما - فوجد فيه هذه الأشعار المكتوبة بخطِّ السري في الأوراق التي معه! كما وقع للثعالبي سواءً بسواء! فهذا موضع الجدل والمناظرة والضجر من أبي إسحاق لأن الأدلَّة متكافئة على أقلّ تقدير.

ومما يُستطرف أن السري زعم أن الخالديين سرقا قصيدتين له في هجاء بعضهم وأن أبا إسحاق حدَّثه بأن كلّ واحد منهما أخذ إحداهما وسافر بها إليه، أي إلى الصابي لإتحافه بهما كما يظهر من السياق، وقال له (الكلام واحد والمعاني قريبة بعضها من بعض، وكأنها مَن كلام رجل واحد)، يعني أنه وافقه على دعاويه! (انظر ديوانه طبعة القدسي ٢٢٦).

لقد ابتُلي عصرُنا مع الأسف بهذه «الدراسات» الأدبية والتاريخية التي تقوم على فكرة المؤامرة المعروفة في الروايات والمسلسلات وصحف الإثارة، وافتراض أسوأ الاحتمالات في سير الرجال. فيدَّعي الدارس مثلاً أن الخالديين والوزير المُهلَّبي والصّابي والثعالبي اجتمعوا ودرسوا هذه المسألة ووزَّعوا الأدوار، وقرَّروا أن أحسن طريقة لتمكين الخالديين من شعر كَشاجم وشعر السَّريّ المسكين، أن يدَّعي الثعالبي أنه وقف على النُّسخ والخطوط، ويدَّعي الصابي نحو ذلك، والنفقة على المهلبي! أمّا النظر في تواريخ الرجال وأحوالهم واعتبار ميلادهم ووفياتهم وبلدانهم، وأمّا إحسان الظنّ بهم

وتنزيههم عن التآمر الخسيس وشهادات الزور، وأمّا استشكال غفلة العلماء عبر القرون عن اكتشاف هذه الدسائس والمؤامرات، فلا مكان له في هذه الدراسات، وإنّما هي خطرات ووساوس تُنشر على الناس عارية من الدليل كاسية من عبارات الجزم والتأكيد. ومن المهازل أن يُظنَّ أن المُهلَّبي، وهو من هو جاهاً وشرفاً وسلطاناً، يستغلُّ نفوذه لسلخ جزء من شعر كَشاجم ومنحه إلى صديق له! وَمن الغريب أن تُكتشف هذه المؤمرات بعد مرور العصور والأحقاب من غير وثائق ولا شهادة شهود، على يد أناس يخفى عليهم حتّى تاريخ مولد الثعالبي وموت المهلبي والخطيب البغدادي، كأنَّ المؤامرة من الوضوح بحيث يكفي النظر في كتاب أو كتابين!

فهذا مظهر من مظاهر الضعف والفساد لا زال يستشري في كثير من الدراسات الأدبية والرسائل الجامعية، فتجد الدارسين حراصاً على تصحيح التاريخ واكتشاف المؤامرات! ولا يقيمون وزناً لأقوال العلماء عبر القرون ولا يعتبرون سكوتهم عن بيان هذه الحقائق المزعومة، بل ربّما قيل إنهم شركاء في المؤامرة! ولو ذهبتُ أضرب الأمثال لطال الخطب وتشعَّب الكلام، وأخشى أن أقول: إن الدكتور طه حسين فتح هذا الباب بدعوى انتحال الشعر الجاهلي.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولستُ أرتاب في وقوع العداوة بين الطرفين، وفي سعي كلّ منهما للانتقاص من الآخر، ولا غرابة في وقوع هذه الأمور بين المتعاصرين. والنصوص صريحة بأنها عداوة قديمة، نشبت بينهم في الموصل ثمّ انتقلت إلى الشام فالعراق، فكيف يكون للمهلبي علاقة بها؟

يقول الثعالبي في اليتيمة ١١٩/٢ ـ ونقله ياقوت في الأدباء ١٣٤٣/٣ وابن خلّكان في وفيات الأعيان ٣٥٩/٢ ـ ما مختصره (لم يزل السَّريّ في ضنك من العيش، إلى أن خرج إلى حلب واتّصل بسيف الدولة، فطلع سعدُه

بعد الأفول ... ولـمّا توفي سيف الدولة ورد بغداد ومدح الوزير المُهلَّبي وغيره من الصدور، فارتفق بهم وارتزق معهم، وحسنت حاله، وسار شعره في الآفاق)، وهذا كلام معقول، ولكنَّ قوله: **بعد موت سيف الدولة**، غير صحيح؛ لأن المُهلَّبي مات قبله بأربع سنين. والصحيح أن السَّريّ ترك حلب إلى بغداد قبل موتهما، وقد صرَّح بذلك بقوله في الديوان ٢٤٤ (وقال يمدح سيف الدولة ويعتذر إليه من انصرافه من حلب بغير إذنه)، وقال في الديوان ٤١ (كان سمع أن الخالديين يريدان الرجوع إلى بغداد قبل وفاة الوزير المُهلَّبي)، وقال في مدح المُهلَّبي:

تركتُ رحابَ الشام وهي أنيقةٌ تقول لطلاب المكارم مرحبا

وقال الخطيب في تاريخ بغداد ١٩٤/٩ (فآذاه الخالديان أذىً شديداً وقطعا رسمه من سيف الدولة وغيره. فانحدر إلى بغداد ومدح بها الوزير أبا محمَّد المُهلَّبي، فانحدر الخالديان وراءه، ودخلا إلى المُهلَّبي، وثلبا سَريّاً عنده. فلم يحظ منه بطائل. وحصلا في جملة المُهلَّبي ينادمانه، وجعلا هجِّيراهما ثلبَ سريّ والوقيعة فيه. ودخلا إلى الرؤساء والأكابر ببغداد ففعلا به مثل ذلك عندهم. وأقام ببغداد يتظلم منهما ويهجوهما، ويقال إنه عدم القوت فضلاً عن غيره. ودُفع إلى الوراقة، فجلس يورِّق شعره ويبيعه. ثمَّ نسخ لغيره بالأجرة، وركبه الدَّيْن ومات ببغداد على تلك الحال). وقرأت في بعض المطالعات أنه ترك حلب في سنة ٣٤٩، وهو قول حريٌّ بالصحة والقبول - إن لم يكن قبل ذلك بعام أو عامين - لأن المُهلَّبي مات سنة ٣٥٢. أمّا دعوى الجوع والدَّيْن بسبب الخالديين فما كلّ ما يقوله الخصم يؤخذ بحروفه، والمبالغة فيه واردة بل متوقَّعة.

ولقد ترك الخالديان سيف الدولة أيضاً، بدليل قول أبي العَلاء في الغُفران ٤٢٤ (وقد كانا عند سيف الدولة،وانصرفا على حدّ مغاضبة)،

ووجدت إشارات إلى أنهما خرجا من عنده إلى بلدهما الموصل، وأنهما كانا يَرِدان على بغداد في حياة الوزير المهلبي وبعد ذلك من غير استقرار فيها. ولا نَجِد لهما أخباراً مع أبي الطيّب المتنبّي عندما كان في العراق، بل صرَّحا بأنه كان يكاتبهما بأخباره، واستفسرا عن خبر مقتله بالمراسلة. ويستفاد من النصوص المذكورة أنهما خرجا بُعيد خروج السري، أي في حدود سنة ٣٤٩. يقول أبو الطيّب في الكافوريات:

وما شِئْتُ إلا أنْ أدُلَّ عَوَاذِلي ... على أنَّ رأيي في هَوَاكَ صَوَابُ
وأُعْلِمَ قَوْماً خَالَفُوني فَشَرَّقُوا ... وَغَرَّبْتُ أنّي قَدْ ظَفِرْتُ وَخَابُوا

فقال الأستاذ محمود شاكر في كتاب المتنبيِّ ٣٦٢ إن المراد بالذين شرَّقوا الخالديان، وهذا رأي تلوح عليه لوائح التوفيق. وتاريخ هذه القصيدة في شوَّال من سنة تسع وأربعين وثلاث مئة، فلعلَّ أبا الطيّب بلغه خبرهما فأشار إليه في أوَّل مناسبة.

وديوان السري حافل بأسماء الأعيان والأدباء والعلماء في الموصل وبغداد الذين هجاهم ومزَّق أعراضهم لأنهم كانوا يميلون إلى جانب الخالديين، وأسماء الشعراء الذين زعم أنهم يغيرون على شعره كالنامي والتَّلَعْفَريّ والشَّمْشاطي والمِلْحِيّ وغيرهم. ومن الواضح أنه - على الضدّ من الخالديين - لم يكن قريباً إلى قلوب الناس ومجالسهم وجوائزهم، ولم يَجِد قبولاً من أمثال سيف الدولة والمهلبي والصابي وكثير غيرهم، وأنه كان يحسد غيره من الشعراء ويدَّعي عليهم دعاوى لا حقيقة لها ولا دليل عليها. ولا أعني تبرئتهما من مُحاربته في رزقه، ولكنَّهما كانا يكيلان له صاعاً بصاع، ولاحاجة بهما إلى مبادأة مثله بالعداوة.

القول في هذه الأشعار:

لقد بذل الدكتور سامي الدهّان رحمه الله جهداً كبيراً في جمع نسخ ديوان كشاجم وفهرستها واستخراج بعض الزيادات المدسوسة فيها، ونشرها في ديوان الخالديين الذي صنعه ونشره في سنة ١٩٦٩. وذكر أنَّه وقف على كثير من النُّسخ، وأنَّها تشهد لكلام الثعالبي لأن الأشعار التي ذكر أنَّها مدسوسة توجد فيها ملحقة بأصل الديوان.

ووجد في مسالك الأبصار لابن فضل الله العُمَري أشعاراً غيرقليلة لهما، فصرَّح بأن المصنِّف نقلها من ديوانهما رأساً لا من اليتيمة، ولكنَّه قصَّر في إيضاح ذلك بالتفصيل اللازم مع أنه مهمّ جداً، ولعلّه لم يخطر بباله أن أحداً سيشكّك في كلام الثعالبي! وتجاهل الدكتور شعلان تحقيق هذه المسألة، مؤكداً المرَّة بعد المرَّة أن العمري كان يدور في فلك اليتيمة. والحقّ مع الدكتور الدهان من غير شكّ، لأن في كلّ من الكتابين مالا يوجد في الآخر، في القصائد وفي الرواية وترتيب الأبيات وزيادة أبيات ونقص أبيات، ويوجد في المسالك من حكايات بعض القصائد بالتفصيل على لسان الخالديين مالا يوجد في اليتيمة. وينطبق ذلك على عدد من الكتب الأخرى غير مسالك الأبصار، فالقول بأن الناس كانوا يدورون في فلك الثعالبي باطل قولاً واحداً.

ولا شكّ في أن العمري قد وقف على كتاب الديارات للخالديين، ومن الجائز أن يكون قد وقف على الديوان أيضاً، ولكنني لا أجزم بذلك. وهذا لا يؤثر في النتيجة بشيء؛ لأن الثقة في الأشعار التي ينسبها الرجل إلى نفسه في كتابه أقوى من الثقة في نُسخ ديوانه التي قد يتلاعب فيها النساخ أو غيرهم.

على أن الدكتور الدهان لم يحسم المسألة بالاستقصاء اللازم، وإنَّما جمع شعر الخالديين من المصادر، ثمَّ عاج على نُسخ الديوان فوجد في بعضها ما قد يدلّ على أنها مدسوسة فيها، كأن تكون القصيدة ساقطة من

بعض النُّسخ، **ولكنَّه لم يستخرج من النُّسخ شيئاً لم يُنسب إليهما في المصادر**. وهذا المنهج ناقص، بل لا بدَّ من الحصول على نسخة من الديوان تخلو من هذه الأشعار وتشهد لكلام الثعالبي، وبيان مواضع الأشعار في النُّسخ، وتفصيل القرائن الدالة على أنها مدسوسة فيها (فاختلاف الترتيب مثلاً أو كتابتها في الحاشية قد يَدُلُّ على أن القصيدة مدسوسة).

يقول أبو بكر الحمدوني (هذا آخر ما وقع إلينا من شعر أبي الفتح محمود بن الحُسين الكاتب المعروف بكَشاجم، **وما صحَّ عنه**، قد جمعته وألَّفتُه على حروف المعجم، ليكون أقرب مأخذاً وأنجح مطلباً لمن رامَهُ. وبعد ما اتَّفق تأليفُه على هذا الحدّ: لقيتُ أبا الفرج بن كَشاجم بالرَّيّ، فأنشدني لوالده ...)، ثمَّ ساقَ ستَّ عشرة قطعةً وقصيدة، ونصَّ على رأس كلّ واحدة منها أنها من إنشاد أبي الفرج. ولم يذكر في كلامه هذا شيئاً عن تاريخ الجمع الأول ولا عن تاريخ لقائه بأبي الفرج في الرَّيّ. ويدلّ كلام الثعالبي والخطيب البغدادي على أن السَّريّ اشتغل بالوراقة ونَسْخ ديوان كشاجم وهو يعيش سنواته الأخيرة في بغداد، أي ما بين سنتي ٣٤٩و ٣٦٢ تقريباً. ولا بدَّ أن تكون هذه الزيادات ثابتة في النسخة التي كانت بين يديه **لأن أشعار الخالديين مدسوسة في متن الديوان وفي التكملة**. ويجوز أن يكون الحمدوني لم يُخرج الديوان إلا مرَّة واحدة، بأن يكون التقى بأبي الفرج قديماً والديوان لا يزال في المسوَّدة، فأضاف هذه الأشعار في آخره ليتَّضح إسنادُها وتتميزَّ عمّا صحّ لديه أولاً ولئلا يحتاج إلى نَسْخه من جديد.

ويزداد الإشكال إذا اعتبرنا أن بعض الأشعار المشكوك فيها يوجد في بعض النُّسخ دون بعض، وأن النُّسخ التي أسقطت بعضها تشتمل على زيادات لا توجد إلا فيها! بل إن في اليتيمة من شعرهما المنسوب إلى كشاجم مالا يوجد في جميع نُسخ الديوان الباقية. **هذا مع أن أصل جميع**

النُسخ - فيما ظهر لي - من رواية الحمدوني! وليس هناك ما يدلّ على أن الديوان له رواية أخرى.

فمن الممكن أن يقال في تفسير لذلك: أن التكملة صحيحة من حيث الأصل، وقد جمعها الحمدوني كما جمع أصل الديوان، ثمَّ جاء السَّريّ فدسَّ أشياء من شعر الخالديين في أصل الديوان وأشياء في التكملة على لسان أبي الفرج! ثمَّ نَسَخَ الديوانَ مراراً فدسَّ أشياء جديدة في كلّ مرَّة وربَّما أسقط بعض ما كان أضافه أولاً. وبذلك اطلع الناس عبر العصور على نسخ مختلفة يوجد في بعضها مالا يوجد في البعض الآخر، فاندثر بعضها وبقي بعضها إلى عصرنا. ويمكن أن يقال أيضاً: إنَّ التكملة منحولة كلها، وأن هذا اللقاء بين الحمدوني وأبي الفرج لم يقع أصلاً وإنَّما أنشأ السَّريّ هذا الكلام تمهيداً لدسٍّ هذه القصائد الستّ عشرة. فالحاصل أن التكملة إما أن تكون صحيحة كلها أو منحولة كلها.

وظهر لي من كلام الدكتور الدهان أنه يرى أنها مزيدة على الديوان بواسطة السَّريّ أو غيره، وأنَّ وجود بعض أشعار الخالديين فيها يدلّ على ذلك. ولكنَّه لم يبحث هذه المسألة المهمّة بالتفصيل اللازم، بل لم يصرِّح برأيه فيها وإنَّما فهمتُ ذلك من جملة إشارته، ولعلَّه لم يفطن إلى وجود بعض أشعارهما في أصل الديوان أيضاً.

وحاولت السيدة خيرية محفوظ أن تُشير إلى القطع المشكوك في نسبتها إلى كشاجم، فوضعت نجماً على عشرين قطعة من غير شرح ولا تفصيل. وبدا لي أنها اكتفت بالإشارة إلى بعض القطع التي صرَّح الثعالبي بأنها من شعرهما، وإلى بعض القطع المزيدة من المصادر التي شكّ أصحابها في كونها من شعره. وهذا المنهج يشبه - إلى حدٍّ ما - منهج الدكتور الدهان، وهو منهج قاصر لا يكفي للوصول إلى المطلوب وهو تخليص الديوان من جميع الأشعار المدسوسة؛ **لأنه يقف عند الأشعار المعلوم سلفاً أنها مدسوسة.**

والحقّ أنّ الخلل كبير وأنّ التداخل شديد بين هذه الدواوين الثلاثة: ديوان كَشاجم وديوان السَّريّ وديوان الخالدين، ولا يستطيع البتّ فيها مَنْ يحقّق واحداً منها على انفراد، بل لا بُدّ من نظرة شاملة ودراسة جميع النُّسخ والقصائد والنصوص الباقية في كتب القدماء جملة واحدة، وما ورد في الباقي من مصنَّفات هؤلاء الشعراء الأربعة. وأهمّ من ذلك **الوقوف على نسخة من ديوان كشاجم سليمة من الزيادات.**

ويوجد في النُّسخ التي وقف عليها المحقّقون الثلاثة ما يثير الاستغراب ويشهد لكلام الثعالبي على وجه الإجمال: فطبعة بيروت القديمة تشبه كثيراً نسخةَ بطرسبرغ ونسخةَ دار الكتب ذات الرقم ٧٩م (التي لم يقف عليها شعلان ولا خيرية محفوظ ووقف عليها الدكتور الدهّان). ومع ذلك فإن بينها من الفروق المُهِمّة ما يسوِّغ القول بأنّها ثلاث نسخ مستقلّة. وتتّفق هذه النُّسخ على إسقاط عدد كبير جداً من القطع والأبيات الموجودة في نسخة الأصل المصرية وفي غيرها، وبعضها ممّا يُشَكّ في كونه من شعر كَشاجم، وبعضها مقطوع بأنه من شعر الخالدين. كما تتّفق على زيادة قطع غير قليلة، وعلى ترتيب بعض الأبيات ورواية بعض الألفاظ بشكل مُخالف. ولقد أوضح محقّقا ديوان كشاجم بعض هذه الأمور بالتفصيل، ولكنّهما لم يستشكلاها ولم يُشيرا إليها بشيء في مقدِّمات التحقيق والقصائد، ولم يبحثا عن تفسير مفيد لها.

فلنفرض جدلاً أن الخالدين سرقا أحسن أشعارهما من ديوان كشاجم، فكيف اتّفق لهما سقوطُ هذه الأشعار بعينها من بعض نسخ الديوان، أو وجودها مُلحقة ببعضها، بحيث يستطيعان هما ومن يحطب في حبلهما الزعمَ بأنها مدسوسة فيه؟ فكأنهما محّصا النُّسخ وقالا: هذه القصائد يمكن الإغارة عليها لأنها توجد في بعض النُّسخ دون بعض! هذه واحدة. ثمّ إننا لا نَجِد في كتب القرن الرابع شيئاً منها منسوباً إلى كشاجم، فكيف اتّفق لهما سكوتُ هذه المصادر عن

إيضاح الحقيقة ولو في بيت واحد؟ فهذه مصادفة ثانية لا بدَّ منها! ثمَّ إن هذه الأشعار هي أحسن شعرهما كما قال الثعالبي، وهي من أحسن شعر كشاجم إذا كانت لـه، ولا بدَّ أن يُغير المُغير على محاسن الشعر، فكيف اتَّفق لهما أن تكون هذه الأشعار المنسيَّة من أحسن الشعر؟ فهذه مصادفة ثالثة! ولقد كان كثير من أهل الأدب في بغداد وغيرها سيعرفون أنها من شعر كشاجم بمجرَّد سماع أول بيتٍ منها، ويطير خبر هذه الفضيحة في الآفاق ويخلَّد في الكتب. كما لو أخذ إبراهيم ناجي عشر قصائد من أحسن أشعار أحمد شوقي! ولكنَّنا لا نجد خبراً ولا أثراً فهذه مصادفة خامسة! فلا بدَّ أن تجتمع هذه الشروط والمصادفات لإبطال كلام الثعالبي، ولا أرى سبيلاً إلى ذلك.

وإذا اعتبرنا هذه القصائد وأخضعناها للنقد الداخلي، ونظرنا إليها نظرة تحليلية فاحصة، فهل سنجد عليها توقيع كشاجم أم توقيع الخالديين؟ هذا سؤال مهمّ لم يتعرض له الباحثون بالوضوح والتفصيل اللازم، مع أن الدكتور الدهان أشار في بعض حواشيه إلى ما يرجِّح كون بعضها للخالديين، ولكنّه لم يستقص هذه المسألة ولم يحدِّد حدودها في مقدِّمة التحقيق. **وأرى أنها كافية للقطع بصحَّة أصل دعوى الثعالبي.** وإليك شرحها بالتفصيل، وسوف أشير إلى نسخة بطرسبرغ ونسخة الدار الثانية وطبعة بيروت القديمة بعبارة (النُّسخ الثلاث) لما أشرتُ إليه من التشابه بينها:

• فالقصيدة التي مطلعها **(رقَّ ثوبُ الدجى وطاب الهواءُ)** صرَّح الثعالبي بأنها من شعر أبي بكر الخالدي المنسوب في بعض النُّسخ إلى كشاجم. وهي موجودة في جمهور النُّسخ **في أصل الديوان** ولكنها ساقطة من النُّسخ الثلاث (انظر ديوان كشاجم ٨ وديوان الخالديين ٩). وسقوطها منها يفتح الباب لقبول الدعوى، فكيف صارت بعض نُسخ الديوان عوناً لهما على السرقة بحيث يستطيعان أن يقولا مثلاً: هذه القصيدة من شعرنا

وهي مدسوسة في ديوان كشاجم؟ الجواب المعقول: أنها مدسوسة فيه حقًّا! (ومن الغريب أن الدكتور شعلان يكذِّب الدكتور الدهان في قوله إنها ساقطة من نسخة الدار الثانية مع أنه لم يرجع إليها).

* ومثلها القصيدة التي مطلعها **(لا تُطنبنْ في بكاء النُّؤْيِ والطُّنُبِ)**، وقد عزاها كثير من اللاحقين إلى أبي بكر إما استقلالاً وإما نقلاً عن اليتيمة. فاتَّضح أنها ساقطة من النُّسخ الثلاث (انظر ديوان كشاجم ٢٥ وديوان الخالديين ٢٣). ومثلها القطعة التي مطلعها **(يانفسُ مُوتي فقد جدَّ الأسى مُوتي)** (انظر ديوانه ٥٦ وديوانهما ٣٠). فكيف تهيَّأ لهما المرَّة بعد المرَّة أن يجدا قصائد تستحقّ الإغارة عليها ولا توجد في بعض النُّسخ من ديوان صاحبها؟

* وكذلك القصيدة التي مطلعها **(محاسنُ الدَّيرِ تَسْبيحي ومِسباحي)**، وهي أيضاً في مسالك الأبصار للعمري ١/٢٩٦ و ١٥ / ٩٠ بعبارة لا تترك مجالاً للشك بأنها من شعر أبي بكر لأنه يقول (قال الخالدي: كان جحظة قد أنشدني لنفسه في دير العَلْث قوله:

سَقْياً ورَعْياً لدير العَلْثِ من [وطنٍ][1]   **لا دير حنَّة من ذات الأُكَيْراحِ**

فاستحسنتُها، وذكرت قول أبي نواس في دير حنَّة وهي في عروضها وقافيتها، فقلت «**محاسنُ الدَّيرِ تَسْبيحي ومِسباحي**» إلخ). وهذا الكلام المفصَّل منقول من كتاب الدِّيارات للخالديين، **وهو مستقلٌّ عن كلام الثعالبي** ويشهد له لأنه لا يوجد في اليتيمة. وفي القصيدة مصداقُ قول أبي بكر

[(١) سقطت الكلمة من أصل المقال، فأتممناها من كتاب الخزل والدأل ٢: ١٣٢، وقد أشار محققا الكتاب أن أبيات جحظة قد وردت في ديوانه، وفي معجم البلدان، والديارات للشابشتي/ المجلة].

لأنها معارضة واضحة لأبيات جحظة، وفيها إشارة إلى قول أبي نواس. ونقل الدكتور الدهان هذا الكلام في ديوان الخالديين ٣٧، فتغافل عنه شعلان لأنه لا يتناسب مع مزاعمه! وزاد العُمري هذا البيت الذي لا يوجد في اليتيمة، **مؤكداً بذلك استقلاله عنها:**

بُسْطُ البنفسج والمنثور تُبسطُ في صُحونِ آسٍ وخَيريّاتِ تُفاحِ

ولكنَّ غلط الدكتور الدهان بتأخيره إلى الحاشية مع أنه من أقوى الدلائل على عدم التناقل، لأن هذا البيت لا يوجد في جمهور النُّسخ ولا في اليتيمة، والظاهر أنه إنَّما يوجد في النُّسخ الثلاث. وغلط في ضبط كلمة «عَدَّلوا» في البيت الرابع فجعلها بالبناء على المجهول، فتابعه شعلان مع شدةِ هجومه عليه!

أما القصيدة نفسها فموجودة في جميع النُّسخ - حتّى في النُّسخ الثلاث - من غير تفصيل ولا ذكر مُناسبة. ولكن النظر يدلّ على أنها مدسوسة؛ لأن ناسخ نسخة بطرسبرغ وضعها في حرف الدال **وأشار إلى أنها مما يُلحق بحرف الحاء،** فالإلحاق معناه الواضح أنها مزيدة. ومن أغرب الغرائب أن «ديربامخايل» المذكور فيها في رواية مسالك الأبصار - وهو من أديرة الموصل، وللخالديين والسري أشعار فيه - تغيَّر في ديوان كشاجم إلى «دير مُرّان» وهو من أديرة دمشق! فقال الدكتور الدهان إن السري فعل ذلك ليستقيم الشعر لكشاجم الشامي، وهذا عين الصواب فيما أرى وسيأتي له نظائر. وقد نقل ياقوت صفة دير مُرّان في معجم البلدان ١٧٢/٣ **من كتاب الديارات للخالديين،** فلم يتضمن أن لهما شعراً فيه، وتفسير ذلك ظاهر لأنهما موصليان يقولان الشعر في المواضع الواقعة في بلدهما. وسيأتي من الشواهد ما يدلّ على أن كشاجم لم يقُل شيئاً في دير مُرّان، وإنَّما هو تلفيق للإيهام بأن القصيدة من شعره. وترجم ابن عساكر لأبي بكر في

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مختصر تاريخ دمشق ٣٢٤/٢٣ فقال (فمن شعره في دير مُرَّان، وزعم السري أن الشعر لكَشاجم وأن الخالدي سرقه منه: **محاسنُ الدَّير** إلخ)، فأثبت الشعر للخالدي، ولكنَّه لم يفطن إلى التغيير فيه.

* والقصيدة التي مطلعها (**ألستَ ترى الظلامَ وقد تولَّى**) صرَّح الثعالبي بأنها من شعر أبي بكر المنسوب في بعض النُّسخ إلى كشاجم، ونسبها السري إلى كشاجم في المحب والمحبوب ١٣٧/٤، وكذلك الرقيق في قطب السرور ٤٠٠ (نقلاً عن كتاب السري بلا شكّ). وهي موجودة في جمهور النُّسخ ضمن الزيادات التي أنشدها أبو الفرج، ولكنَّها ساقطة من النُّسخ الثلاث! (انظر ديوان كشاجم ٤٢٨ وديوان الخالديين ٨١). ومن الغريب أن تُنسب إلى السري في نسخة من ديوانه ٦٢٠/٢ (وليست في طبعة القدسي).

* والقصيدة التي مطلعها (**قامرَ بالنفس في هوى قمر**) صرَّح الثعالبي بأنها من شعر أبي بكر المنسوب في بعض النُّسخ إلى كشاجم، واستشهد بأبيات منها في كتبه الأخرى، **وهي موجودة في متن جميع النسخ**. ثمَّ ساقها العمري في مسالك الأبصار ٢٩١/١ منسوبة إلى الخالدي (انظر ديوان كشاجم ١٧٠ وديوان الخالديين ٥٨). وساق فيها هذا البيت الذي لا يوجد في اليتيمة:

مَنْ لم يُدِرْ في ريِّ الحدائق من **دَيْر سعيدٍ** رَحاهُ لم يُدِرِ

فهذا البيت يدلّ على ثلاثة أمور في غاية الأهمية: أن العُمري كان ينقل من كتاب الديارات للخالدين لا من كتاب الثعالبي فهو مستقلّ عنه ويشهد له، وأن القصيدة موصلية لأن دير سعيد من أديرة الموصل بلا نزاع، وأن السري أسقطه من ديوان كشاجم (ربَّما لأن دير مُرَّان لا يصلح للوزن ههنا!). ومن الغريب أن يؤخره الدكتور الدهان إلى الحاشية أيضاً ولا يستشهد به على

دسّ القصيدة في ديوان كشاجم، وتكرّر منه ذلك، ثمّ يأتي الدكتور شعلان فينتقد تأخيره البيت إلى الحاشية، ولكنّه يتغافل عن إثباته ولو في الحاشية، ويتجاهل دلالته الواضحة على أن القصيدة للخالدي الموصلي كما قال الثعالبي! ثمّ يزعم أن المصادر (لم تذكر بيتاً واحداً يزيد على الكمّ الذي ذكره الثعالبي)، وهكذا يكون التحقيق وتصحيح التاريخ! **والحقّ أن هذا البيت وحده يكفي لتصديق أبي منصور رحمه الله.**

* والقصيدة التي مطلعها(**هو يومُ شكٍّ يا عليُّ**) صرّح الثعالبي بأنها من شعر أبي عثمان المنسوب في بعض النُّسخ إلى كشاجم. وهي موجودة في جمهور النُّسخ ضمن الزيادات التي أنشدها أبو الفرج (انظر ديوان كشاجم ٤٢٦ وديوان الخالديين ١٣٢). وسقط من الديوان هذا البيت الموجود في اليتيمة:

وحديثُنا ما قد علمـ ــتَ وشعرُنا ما أنت أبْصَرْ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والقول فيه كالقول في سابقه، فقد أُسقط منها هذا البيت - فيما أرى - لأنه يشير إلى الخالديين بقوله (**حديثُنا وشعرُنا**).

* والقصيدة التي مطلعها (**أُدْنُ من الدّنّ فداك أبي**) صرّح الثعالبي بأنها من شعر أبي عثمان المنسوب في بعض النُّسخ إلى كشاجم، ونسبها له كثير من المصنِّفين عبر العصور ومنهم ياقوت والعمري والعباسي باختلافات **تدلّ على أنهم لم يكونوا ينقلون عن اليتيمة**. وهذه القصيدة موجودة في جمهور النُّسخ ضمن الزيادات التي أنشدها أبو الفرج، ولكنها ساقطة من نسخة بطرسبرغ وربّما من نسخة الدار أيضاً، ووردت في ذيل طبعة بيروت بعبارة: وممّا يُنسب لكشاجم **خارجاً عن الديوان** (انظر ديوان كشاجم ٤٢٧ وديوان الخالديين ١١٠)، فهذه براهين ساطعة على أنها مدسوسة. ومن عجبٍ أن يتجاهل الدكتور شعلان استكمال تخريجها من المصادر وهي

مبسوطة أمامه في ديوان الخالديين، ثمَّ يزعم أن جميع المصادر كانت تتابع الثعالبي!

* والقطعة التي مطلعها **(صَدَّتْ مُجانبةً نوارُ)**، والقطعة التي مطلعها **(كأن الرعودَ خلال البروق)**، والقطعة التي مطلعها **(شعرُ عبد السلام)**، صرَّح الثعالبي بأنها من شعر أبي عثمان، ونُسبت إليه في مسالك الأبصار أيضاً. ولم تَرِد في أية نسخة من نسخ ديوان كشاجم، بلى في طبعة بيروت تحت عنوان (ممّا أُلحق بشعر كشاجم وليس له)، فنقلها شعلان في الملاحق وكتم هذا العنوان! (انظر ديوانه ٣٦٣ - ٤٦٤ وديوان الخالديين ١١٠ و ١٣٨ - ١٣٩).

* والقصيدة التي مطلعها **(وَقَتْني ما بين همٍّ وبُوسِ)** صرَّح الثعالبي بأنها من شعر أبي عثمان المنسوب في بعض النُّسخ إلى كشاجم، ونُسبت إليه في كتب كثيرة. وهي ساقطة من جمهور النسخ، ولكنها موجودة في النُّسخ الثلاث! (انظر ديوان كشاجم ٤٥٢ وديوان الخالديين ١٣٦).

* والقصيدة التي مطلعها **(الليلُ يا صاحبيَّ منطلقُ)** صرَّح الثعالبي بأنها من شعر أبي عثمان، وهي موجودة في متن جميع النُّسخ (انظر ديوان كشاجم ٢٩٢ وديوان الخالديين ١٤١). ومن الغريب أن يوجد منها بيتان في إحدى نسخ ديوان السري ٢/٥١٦.

* والقصيدة التي مطلعها **(هتفَ الصبحُ بالدُّجى فاسقنيها)** صرَّح الثعالبي بأنها من شعر أبي عثمان، ونسبها إليه كثير من أثبات المؤلفين، ولم يذكروا أنها تُنسب إلى كشاجم، إلا النواجي في حلبة الكميت، وهو في قوله هذا مستقلٌّ عن الثعالبي. فمن الغريب أن توجد في الزيادات التي أنشدها أبو الفرج، ولكن في بعض النُّسخ دون بعض! (انظر ديوان كشاجم ٤٣٠ وديوان الخالديين ١٥٠).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

• والقصيدة التي مطلعها (**لا وجفونٍ ينفُثْنَ في العُقَدِ**) لم يَعْرض لها الثعالبي، وأورد العمري في مسالك الأبصار ٢٩٦/١ عشرة أبيات منها ونسبها إلى أبي بكر، وساق حكايتها وافية من لفظه في كتاب الديارات، وفيها ذكر «دير مار مخايل» الموصلي المُشار إليه فيما مضى، فلا شكّ البتة في أنها من شعره. فمن الغريب أن تَرِد في متن ديوان كشاجم عن جميع النُسخ المحقَّق عليها، مع تغيير دير مخايل إلى «دير مُرّان» لنفس السبب المذكور أعلاه! (انظر ديوانه ١٤٢ وديوان الخالديين ٤٩). وهذه القصيدة بهذا التغيير تشهد لأصل دعوى الثعالبي.

• ومن الغريب أيضاً أن «دير مُرّان» مذكور في قصيدة ثالثة من الزيادات التي أنشدها أبو الفرج (انظر ديوان كشاجم ٤٢٤). هذا مع أن ذكرَ دمشق ورجالها ومواضعها قليل أو معدوم في ديوانه، وأن شعره في الأديرة قليل جداً مع أنه موجود. فمن المفارقات الغريبة أن يَذكر ديرَ مُرّان ثلاث مرات، مع أن الذين صنّفوا في الأديرة لم يذكروا له شعراً فيه مع شهرته وشهرة الدَّير! فلذلك أشكّ في هذه القصيدة، **وأكاد أجزم بأنها من شعر الخالديين أيضاً**. ولا شكّ أن الثعالبي لم يستوعب جميع الأشعار المدسوسة.

• والقصيدة التي مطلعها (**لا وعينٍ تُديرُ باللحظِ خمرا**) ذكر الثعالبي بأنها من شعر أبي بكر، وكذلك الحصري في زهر الآداب ٤١٨/١ والعاملي في الكشكول ٨٦/٢، ولم يذكر أحد أنها تنسب إلى كشاجم. وهي موجودة في زيادات النُسخ الثلاث فقط (انظر ديوان كشاجم ٤٤١ وديوان الخالديين ٥٤).

• والقطعة التي مطلعها (**وكنتُ أرى في النوم هجرَكِ ساعةً**) صرّح الثعالبي بأنها من شعر أبي عثمان. وهي في نسخة بطرسبرغ وطبعة بيروت

ولعلَّها في نسخة الدار أيضاً، ولكنَّها ساقطة من نسخة الأصل (انظر ديوان كشاجم ٤٤٩ وديوان الخالديين ١٢٧).

ولا أعني أنه يجب التسليم بكلّ كلمة قالها الثعالبي، فإنَّ له أوهاماً كثيرة، ولعلَّه كان يكتب بعض الأشياء من الذاكرة. فإذا اتضح من التحقيق أنه واهم في بعض هذه الأشعار وأنها من شعر كشاجم الصحيح فلا بأس، ولا يؤثِّر ذلك في قبول عمود كلامه. ولا ينبغي الخلط بين الأمور، فإن إصابته تُحسب له وخطأه يُحسب عليه، ولا أثر لذلك في صحَّة أصل الدعوى ولا ذنبَ للخالديين فيه. ولكن إذا ثبت أن بعض هذه الأشعار مدسوس في الديوان فقد صحَّت مقولته إجمالاً، وقد ثبت ذلك فعلاً.

ولقد نظرتُ ملياً في ديوان كشاجم، فوجدتُ حظَّه قليلاً من شعر المجون والخمور والديارات والمجاهرة بالمعاصي، أما الخالديان فحدِّث ولا حرج! وفي المقابل فليس لهما شيء يُذكر في شعر الصيد والطرد، وكشاجم من فحول الشعراء في هذا الباب. فإذا نظرنا نظرة عامة في هذه الأشعار المتنازع عليها فسوف نجدها مما يناسب الخالديين، وهذه قرينة أخرى تشهد لقول الثعالبي.

نسخة برنستون:

لا يخفى أن ما مضى إنَّما يدلّ على صحَّة دعوى الثعالبي على وجه الإجمال، ويقف عند الأشعار التي وقف عندها. وهذا لا يكفي لأنَّه لم يشترط على نفسه استخراج جميع الأشعار المدسوسة. ومن الواضح أن ديوان كَشاجم قد أصابه الفساد على يد السري، ولا يجوز الاطمئنان إلى صحَّة ما يَرِد فيه لأنه قد يكون من شعر الخالديين، كما قال ابن خلِّكان (فمن هذه الجهة وقعت في بعض النُّسخ من ديوان كَشاجم زيادات ليست في الأصول المشهورة)، وكما قال العمري (ولهذا اختلفت نسخُ هذا الديوان

واختلَّت إلى هذا الأوان). وأعتقد أنه لا يزال يحتوي على أشعار للخالديين ينبغي التعرُّف عليها، فهل من سبيل إلى استخراجها الآن؟

لا بدَّ من العثور على نسخة سليمة لمواصلة عمل الثعالبي من جهتين: استخراج أشعار أخرى لهما، وتصحيح ما قد يكون أخطأ فيه الثعالبي فنسبه لهما وهو من شعر كشاجم الصحيح. وهذا الأمر ممكن لكثرة النُّسخ الباقية من الديوان، **وهذه النسخة موجودة** لحسن الحظّ، وهي نسخة برنستون وقد أشار الدكتور الدهان إلى معرفته بها من غير تصريح، ولكنَّه لم يستفد منها بشيء. و استخدمتها السيدة خيرية محفوظ في تحقيق نصّ الديوان، ولكنَّها لم تستفد منها فيما هو أهم وهو تخليص الديوان من الشوائب. أما الدكتور شعلان فلم يطَّلع عليها ولم يُشر إليها أصلاً.

وهذه النسخة تامّة لم يسقط منها شيء فيما ظهر لي، وقد كتبها ناسخ ضابط متقن يقال له «ابنُ المقرون» لرجل من الأعيان يسمّى محمَّد بن الحسن الكاتب. وهذه خاتمتُها (تمّ جميع شعر كشاجم، والحمد لله وصلواته على سيدنا محمَّد النبي وآله الطاهرين الأخيار. وقع الفراغ منه في يوم السبت تاسع عشرين صفر من **أربع عشرة وخمس مئة**. كتبه ابن المقرون).

فهي بذلك أقدم النُّسخ المعروفة، وهي أقدم بنحو مئة سنة من النُّسخة المصرية، ويظهر عليها الضبط والإتقان وحُسن الخطّ. ولكنَّ المحقِّقة أعرضت عن اتخاذها أصلاً بحجَّة أنها دون النسخة المصرية وأنها عسرة القراءة في كثير من المواطن، وأنها غير مرتَّبة على الحروف، **وأن النقص فيها كثير!**

وهذه الحجج مردودة كلها؛ لأن المهمّ ليس وضوح الكتابة، بل تخليص الديوان من الشوائب. على أنها في واقع الأمر لم تتخذ النُّسخة المصرية أصلاً، لأنها أخرجت نسخة ملفَّقة من مجموع النُّسخ والمصادر في ترتيب واحد، حتّى الشعر المقطوع بأنه لغير كشاجم ولم يَرِد في أية نسخة.

وبين النسختين أربعة فروق مهمَّة إلى الغاية، أرجو أن ينظر فيها القارئ الكريم بصبرٍ وحرصٍ وعنايةٍ ليكون على بصيرة مما سأقوله في تفسيرها:

* فإن نسخة برنستون غير مرتَّبة على الحروف، وقد رأيتَ قول الحمدوني في خاتمة النسخة المصرية (هذا آخر ما وقع إلينا من شعر أبي الفتح محمود بن الحُسين الكاتب المعروف بكَشاجم، وما صحَّ عنه، **قد جمعتُه وألَّفتُه على حروف المعجم، ليكون أقرب مأخذاً وأنجح مطلباً لمن رامَهُ. وبعد ما اتَّفق تأليفُه على هذا الحدِّ:** لقيتُ أبا الفرج بن كَشاجم بالرَّيّ، فأنشدني لوالده ...)، فهذا قول صريح بأن الديوان كان مرتَّباً على الحروف ومختوماً بهذه الخاتمة قبل لقائه بأبي الفرج وزيادة الجملة الأخيرة وما بعدها من الزيادات.

* أن النسخة المصرية تزيد عليها بعشرات القصائد والقطع، أحصيتُها فبلغت خمساً وسبعين، لو أفردت لخرجت في ديوان لطيف! ولم أجد في نسخة برنستون زيادة على النسخة المصرية إلا قطعتين مجموعهما خمسة أبيات لا غير! ومن المستحيل في علم الإحصاء ونظرية الاحتمالات الرياضية أن يقع ذلك لولا أن النسختين أصلهما واحد، فلو أن نسخة برنستون قد جمعها رجل آخر غير الحمدوني لاشتملت على قطع كثيرة لا توجد في نسخته، كبعض القطع الموجودة في النُّسخ الثلاث وفي كتاب المصايد وسائر كتب الأدب، أو بعض القطع التي استدركها أبو الفرج. **ولكنَّ وجود مادَّتها بأكملها تقريباً في النسخة المصرية يقطع بأن جامع النُّسختين رجل واحد.** ولا مجال للظن بأن إحداهما مستقلَّة عن الأخرى ولا أن الديوان له روايتان. فإما أن تكون نسخة برنستون مختصرة، وإما أن تكون النسخة المصرية مزيدة، احتمالان لا ثالث لهما. ولا وجه للاحتمال الأول كما سيأتي، فلم

يبقَ إلا الاحتمال الثاني وهو أن الجامع لهما رجل واحد.

• أن جميع القصائد التي شكّ فيها الثعالبي، **لا وجود لها في نسخة برنستون.**

• أن اسم الحمدوني وكلامه في الخاتمة وإشارته إلى جمع الديوان وترتيبه على حروف المعجم، ثمَّ لقاءه بأبي الفرج والزيادات التي زعم على رأس كلّ واحدة منها أنه أنشده إيّاها، وجميع ما اشتملت عليه التكملة مما شكّ فيها الثعالبي أو لم يشكّ، **لا وجود لشيء منه في نسخة برنستون!**

فهذه أربع غرائب لا أرتاب في أنها لم تقع بالمصادفة، بل وقعت جملة واحدة. فكيف عمد ابن المقرون - وهو الناسخ المُتقن - إلى ديوان مرتَّب فنثر نظامه واستخرج منه نسخة غير مرتَّبة؟! هذا لا يكون أبداً، بل إن الناس يرتِّبون الدواوين المنثورة كديوان المتنبي والبحتري. ثمَّ كيف أسقط خمساً وسبعين قطعةً وقصيدةً من غير سبب واضح ولا إشارة إلى اختصاره لها؟! **وكيف اتَّفق له إسقاطُ جميع القصائد التي شكَّ فيها الثعالبي، وجميع زيادات أبي الفرج؟** وكيف يرضى صاحبُ النسخة - محمَّد بن الحسن الكاتب - بهذا النقص البليغ والفساد واضطراب الترتيب وصعوبة المراجعة؟ ولو أن هذه القطع الزوائد كانت جميعاً موجودة في تكملة النسخة المصرية لساغ الظنّ بأنه كان ينقل من نسخة قديمة تخلو من الزيادات، ولكنَّ أربعة أخماس الزيادات المشكوك فيها موجودة في متن النسخة المصرية فلم يكتب ابن المقرون شيئاً منها!

فالتفسير الواضح لهذه الغرائب أن الديوان لم يكن مرتَّباً على الحروف ولم يكن فيه شيء من هذه الزوائد ولا القطع المشكوك فيها، وأن ابن المقرون قد نقل نسخته نقلاً أميناً من نسخة سليمة غير مرتَّبة، ثمَّ جاء هذا الذي صنع أصل النسخة المصرية فرتَّبها على الحروف **لغرض** ما وزاد هذه

الزوائد في أصله وتكملته. **ولا أرتاب في أن الترتيب مرتبط بالزيادة، وأن الفاعل واحد، وأن الغرض منه طمس معالم النسخة القديمة لتمرير الزيادات والحيلولة دون اكتشافها!** كما قال تعالى **﴿قال نَكِّرُوا لها عَرْشَها ننظرْ أتهتدي أم تكونُ من الذين لا يَهْتَدون﴾**. فإن النُّسخة الجديدة صارت مختلفة عن القديمة، ومن الصعب المقارنة بينهما لأن المقابلة والمقارنة إنَّما تكون بين النُّسخ المتشابهة. وسوف ينصرف الناسخ أو القارئ سريعاً عن المقابلة؛ لأن عدد القصائد والقطع يقارب الخمس مئة، ولا بدَّ له أن يفتِّش عنها واحدة فواحدة في جميع أرجاء النُّسخة الأخرى، وإذا لم يَجِد القطعة فسوف يتَّهم نفسه ويبحث عنها مرَّة ثانية وثالثة ثمَّ يصيبه الملل! ثمَّ إنه لا غرابة في وجود بعض الزيادات ما دام أن الرواية غير الرواية! حتَّى الرجلُ من أهل العلم قد يقرأ النُّسخة المزيدة من أولها إلى آخرها فلا يفطن إلى أن فيها أشعاراً مدسوسة، إلا أن يكون خبيراً بأشعار الخالديين حافظاً لها. وتذكَّر ههنا أن السَّرِّي لم يجهر باتهامهما بالسطو على ديوان كشاجم، مع معرفته التامّة بشعره و شعرهما! فلا يوجد ما يدعو الناس إلى مقابلة النسختين والشكِّ في السبب الذي جعل إحداهما تزيد على الأخرى بهذا المقدار الكبير، ونحن إنَّما ننظر فيهما اليوم بعد قيام الشكِّ في المسألة بفضل كلام الثعالبي.

فلا أرى مناصاً من اتِّهام السَّرِّيِّ بتغيير معالم الديوان ودسّ هذه الجرثومة الخبيثة فيه وتَرْكها تترعرع عبر الأجيال والعصور، فإذا تناسخَه الناس ثبتت نسبةُ تلك الأشعار إلى كشاجم أو صارت مسألة فيها نظر، حتَّى لقد احتفل المحقِّقون في عصرنا بالنسخة الملفَّقة وقدَّموها على النسخة الصحيحة لأنها أوفى منها! وخرج السَّرِّيُّ من المسألة خروجَ الشعرة من العجين، ولعلَّه لم يكن يكتب اسمه على تلك النُّسخ أصلاً! وربَّما مات

الخالديان وهما يجهلان وجود أشعارهما في ديوان كشاجم، إلا أن يتّفق لهما أو لبعض أصحابهما شراءُ نسخة من منشورات السَّرِيّ! وحيّا الله أبا منصور، فإنه كشف هذا الدسّ قبل أن تندثر معالمه ووقف على النُّسخ بخطوط أصحابها.

ومن غرائب تصاريف الأقدار: أن أبا الحسن العدوي الشَّمشاطي - وهو عصريُّ السري الموصلي ومؤدِّب أولاد ناصر الدولة الحمداني أمير الموصل - يُورد أشعاراً كثيرة في كتاب الأنوار منسوبة لأبي طالب الحُسين بن عليّ الأنطاكي، وقال إن أبا القاسم عليّ بن الحُسين بن جعفر العلوي أنشده إيّاها. ولكنَّ هذه الأشعار كلها موجودة في ديوان السَّرِيّ، وقد ردَّها محقِّق الأنوار إلى مواضعها من ديوانه!

وبحثتُ عن تفسير لهذا الأمر العجيب في ديوان السري، فوجدته يمدح الشَّمشاطي بغير قصيدة، ويعاتبه ويحذِّره من الخالديين، ويشير إلى انحرافه عنه إليهما! ثم هجاه بقصيدة قبيحة ورماه فيها بجميع المخازي من غير كناية، وادَّعى في قصيدة ثانية أنه كان يسرق شعره أيضاً! (انظر طبعة القدسي ١٥٦ و ١٥٨ و ١٧٤). فأخشى أن يكون الشَّمشاطي قد كافأه على إقذاعه بصرف أشعاره إلى غيره من الناس، كما فعل هو مع الخالديين!

وفي النسخة المصرية أمر آخر غريب مُريب، فإن كثيراً من القطع جاءت مكتوبة على هامشها، أحصيتها فبلغت نحو ثلاثين قطعة! فزعم الدكتور شعلان أن الناسخ قد نسيها ثمَّ استدركها في الحاشية. وهذا غير معقول بطبيعة الحال؛ لأن النسيان لا يصل بالناس إلى هذا الحدّ. ويزيد في غرابته أن هذه الزيادات لا توجد في نسخة برنستون! فكيف اتَّفق له نسيانُ تلك القطع بعينها؟!

وفي النسخة إشارات عند كثير من القطع إلى المكان الصحيح

لترتيبها، فقد تأتي القطعة في حرف الهاء مثلاً فيشير الناسخ إلى أن مكانها الصحيح في حرف الميم. ولا أرتاب في أن الناسخ كان يتابع النسخة التي كانت بين يديه، وأظنّ أن السري - بعد أن رتّب نسخته على الحروف - كان يزيد قطعاً جديدة على أطرافها وينقل بعض القطع من موضع إلى موضع!

وفي النُّسخ الثلاث المشار إليها اضطراب ظاهر في الترتيب الهجائي، واختلاف ملموس عن النسخة المصرية في الترتيب والزيادة والنقص، وإشارات إلى المكان الصحيح لبعض القطع، واختلافات أخرى غريبة مهمَّة. فهذا يدلّ بوضوح على حداثة الترتيب، وعلى أن ترتيبها ليس منقولاً من ترتيب النسخة المصرية، وأخشى أن تكون فروعاً من نسخة فاسدة غير النُّسخة الفاسدة التي انحدرت منها النسخة المصرية.

وإذا ترجَّح بطلان قول الحمدوني (قد جمعتُه وألَّفتُه على حروف المعجم، ليكون أقرب مأخذاً وأنجح مطلباً لمن رامَهُ)، واتَّضح أن الترتيب يُفيد في الغشّ، فهذا يجرّ تفكيرنا إلى اتجاه آخر. فالحمدوني مجهول العين، والديوان غير مسموع عليه، والنُّسخ غير مسندة إليه، ولم يذكر القدماء أنه جامع الديوان، وليس فيه ولا في غيره من مصنَّفات كَشاجم ما يدلّ على أنه كان صاحبه أو راويته، ولا نجد أثراً لاسمه ولا لكلامه هذا في خاتمة نسخة برنستون المتقنة، مع القَطْع بأن النسختين أصلهما واحد كما مضى. والظن بكَشاجم أن لا يضيِّع شعره بحيث يحتاج تأليفه إلى مثل الحمدوني، وأبناؤه من أهل العلم والأدب والوجاهة ولديهم المقدرة العلمية والمادية على جمع شعر أبيهم. والنصوص تدلّ على أن أبا الفرج كان له شأن في مصر، فكيف انتقل إلى الرّيّ؟ وهذه القِطَع الست عشرة التي زعم الحمدوني أنه أنشده إياها وعزاها إلى أبيه واحدةً فواحدةً، **مقطوعٌ بأن نصفها على الأقل للخالديين**، ولم يُنسب أيٌّ منها إلى كَشاجم في أي كتاب من كتب القرن

الرابع. وإذا اقتنع الباحث بأن بعضها ـ ولو قطعة واحدة ـ من شعرهما الصحيح فإن الشكّ يسري إلى جميعها؛ لأنه لا يُعقل أن يصرف أبو الفرج شيئاً من شعرهما إلى أبيه، ولا يظهر مسوِّغ لوقوع ذلك منه على وجه الخطأ. فهذه أسئلة معضلة وإشكالات مُريبة وظلمات متراكبة.

والذي أميل إليه لجلاء هذه الظلمات بالمرّة: أن هذا الكلام كله منحول على لسان الحمدوني وأبي الفرج، ولا أستبعد أن يكون الحمدوني رجلاً من نسج الخيال جيء به للإيهام بأن الديوان له رواية أخرى مرتّبة على الحروف غير الرواية التي بأيدي بعض الناس، واختلاق سندٍ لهذه النسخة الفاسدة، ولتصحيح الشعر المدسوس بزعم أن ابن الشاعر قد أنشده لراويته.

وتخلو نسخة برنستون خلواً تاماً من جميع القصائد التي ذكر الثعالبي أنها من شعر الخالدين. ولعمري إن هذا لمستمسك متين يدلّ على دسّها في الديوان؛ لأن هذه الأشعار حسنة مُختارة، فكيف اتّفق سقوطها من هذه النسخة المتقنة؟ لا أظن أن أحداً يذهب إلى أنه أمر وقع بالمصادفة! إلا أن يزعم زاعم أن الناسخ قد طالع كلام الثعالبي فحذف الأشعار التي أشار إليها! وهذا الاحتمال لا دليل عليه، وليس في النسخة ما يشير إليه، وليس التحقيق من وظيفة الناسخ الذي يكتب للناس لا لنفسه. ويحول دونه أيضاً أنها أخلّت بعشرات القِطَع الأخرى التي لم يتطرّق إليها الثعالبي من قريب ولا بعيد.

وبدا لي أن أختبر متانتها وفساد غيرها من طريق أخرى، فاستخرجت من الديوان قصيدتين فيهما ذكرُ دير مُرّان ـ غير القصيدتين اللتين شهد أهل العلم بأنهما من شعر الخالديين ـ ومطلع أولاهما:

سَقياً لليلٍ قَصُرَتْ مُدَّتُهُ بدير مُرّان مَرَّ مشكورا

وهي لا توجد في النسخة المصرية، بل في نسخة بطرسبرغ وطبعة بيروت. ومطلع الأخرى:

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

داو خُـماري بكـأس خـمـرٍ وأحـي سكرَ الـهَـوى بـسُكْرِ

وهذه الثانية تشبه أشعار الخالديين غاية الشبه، ولم تُنسب هاتان القصيدتان إليهما في أي مصدر فيما أعلم. فقلتُ في نفسي: إذا صحَّ أن كشاجم قد ذكر دير مُرّان في شعره الصحيح فيجوز أن تكون القصيدتان الأُوليان من شعره الصحيح أيضاً. فمن العجيب أن القصائد الأربع كلها لا وجود لها في نسخة برنستون! ومعنى ذلك أن دير مُرّان ـ المذكور ثلاث مرات في نسخة الأصل وأربع مرات في نسخة بطرسبرغ وطبعة بيروت ـ لم يُذكر ألبتة في هذه النسخة المتقنة التي هي أقدم النسخ! ولعمري إن ذلك لدليل ملموس على دسّ أشعار الخالديين في أكثر نُسخ الديوان.

نحن إذن بحاجة إلى عدد هائل من غرائب المصادفات لتفسير هذه الغرائب المتراكبة، وأهون من ذلك وأصحّ في حكم العقل أن نقبل كلام الثعالبي رحمه الله، ولا ينبئك مثل خبير. ولا أجد مناصاً من الدعوة إلى **إعادة تحقيق الديوان** اعتماداً على نسخة برنستون، وزحزحة جميع ما تنفرد به النُّسخ الأخرى إلى ذيل الديوان، وكذلك إعادة تحقيق ديوان الخالديين والنظر فيما يصلح لأن يكون لهما من هذه الزيادات. ولو أُلحقت جميع الزيادات بديوانهما لكان لذلك وجه ظاهر من الصحَّة.

هذا ويوجد في ديوان السَّريّ نفسه قطع غير قليلة تُنسب إلى كَشاجم إما في بعض نسخ ديوانه وإما في المصادر، وهذه القطع توجد في بعض نسخ ديوان السَّريّ دون بعض، ومعلوم أن أكثرها نسخ مُتأخِّرة. وقد أشار إليها محقّقه في الحواشي، ولكن محقق ديوان كَشاجم لم يلتفت إليها! وإليك بيان بعضها:

* ففي زيادات ديوان كَشاجم ٤٥٩ أرجوزة لاميَّة مطلعها (**مُقبلةٌ والخصبُ في إقبالها**)، وتوجد في نسخة بطرسبرغ وطبعة بيروت فقط، ولا

توجد في نسخة الأصل ولا نسخة برنستون، ومن الغريب أنها في الوساطة للجُرجاني٣٨ منسوبة إليه. وتكاد أن تكون مطابقة لأرجوزة في ديوان السَّريّ ٦١٩/٢ (وليست في طبعة القدسي).

* وفي ديوان السَّريّ ٢٦/٢ (طبعة القدسي ٦٨) قطعة واردة في أكثر النسخ، ولكنها في جمع الجواهر ٢٢٦ منسوبة لكشاجم وعنه في ملاحق ديوانه ٤٧٧، ولا توجد في أية نسخة.

* وفي ديوان السَّريّ ٤٤٩/١ بيتان من قصيدة معروفة لكشاجم في مدح الحُسين بن عليّ التَّنوخي ولعلَّه مات قبل أن يولد السَّريّ!

* وفي ديوان السَّريّ ٥٢٧/٢ قطعة أولها (**رضا المُتجنّي غايةٌ ليس تُدركُ**)، وهي في متن ديوان كشاجم ٣٠٦ عن جميع النسخ، ولكنَّها لا توجد في نسخة برنستون!

* وفي ديوان المعاني ٢٩٠/١ بيتان للسَّريّ على الدال في وصف الكانون، وعنه فقط في ملاحق الديوان ٧٤٩/٢، وهما من قصيدة في ديوان كشاجم ١٢٩ عن جميع النسخ.

* وفي ديوان السَّريّ ١٣١/٢ (طبعة القدسي ٩٥) أرجوزة على الدال في وصف دجاجة حماضيَّة، وهي آخر قصيدة في زيادات أبي الفرج (ديوان كشاجم ٤٣٣)، ولكنَّها لا توجد في نسخة برنستون!

(للبحث صلة)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(آراء وأنباء)

توصيات مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته السادسة والستين

اجتمع مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته السادسة والستين في المدة (٣/٤ - ١٧/ ٤/ ٢٠٠٠م) برئاسة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع، الرئيس العام للمؤتمر وعقد سبع عشرة جلسة، درس فيها الأساتذة المشاركون مجموعة كبيرة من المصطلحات التي أعدتها لجان المجمع المتخصصة في الفيزياء والنفط، وعلوم الأحياء، وألفاظ الحضارة، والتربية الرياضية، والطب، والأدب، والحاسبات، والجيولوجيا، والهندسة، والرياضيات، وناقشوا أعمال لجنة الألفاظ والأساليب، وأعمال لجنة الأصول، وطائفة من المواد اللغوية مما أعدته لجنة المعجم الكبير من حرف الخاء (من أول مادة خلخل إلى نهاية الخاء والميم ومايليهما).

كما ألقى الأساتذة أعضاء المؤتمر بحوثاً ودراسات عرضت لجوانب مختلفة لغوية وتراثية وأدبية.

واختتم المؤتمر أعماله بإقرار التوصيات التالية:

١ ـ أن يعمل وزراء الإعلام في مصر والبلاد العربية على أن تكون الفصحى لغة جميع وسائل الإعلام وخاصة في الإذاعتين المسموعة والمرئية، مع تعميمها في مسلسلات الإذاعة والتلفزيون ومسارح الدولة.

٢ ـ أن تهيأ للعاملين في مختلف وسائل الإعلام دورات تدريبية على قواعد الفصحى والنطق السليم لها مع بيان مايشيع على ألسنة المذيعين من أخطاء لغوية.

٣ ـ أن تعمل مجامع اللغة العربية والهيئات العلمية على وضع معجمات للعلوم المستحدثة ـ بجانب معاجمها العلمية ـ كعلوم التكنولوجيا الحيوية والإليكترونيات وعلوم البيئة، وعلوم الفضاء والفلك، وعلوم الهندسة الوراثية، وعلوم الحاسب الآلي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤ ـ أن يعمل وزراء التعليم في مصر والبلاد العربية على تعريب التعليم الجامعي والعالي، حتى يتخلص شباب الأمة من التبعية العلمية للغرب كما تخلصت الأمة من التبعية السياسية له.

٥ ـ أن تعمل وزارة التعليم العالي على إنشاء مؤسسة كبرى للترجمة توضع لها خطة محكمة تحدد فيها الأولويات لترجمة العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية مع ملاحظة تطوراتها، خدمة للتعليم الجامعي. ويلحق بها معهد لتدريب طبقة من المترجمين يختارون من المتفوقين من أقسام اللغات الأجنبية، ومن نظرائهم في الكليات العلمية.

٦ ـ أن يعنى عناية كاملة بتعليم اللغة العربية واللغات الأجنبية في

١٢ ـ أن توزع هذه التوصيات إلى جميع وزارات التعليم العالي والتربية والتعليم والثقافة، وعلى وزارات الإعلام، والمجامع، والجامعات، والهيئات العلمية والثقافية.

رئيس المجمع ورئيس المؤتمر

الأستاذ الدكتور شوقي ضيف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قرارات و توصيات مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية المنعقد في القاهرة يوم الثلاثاء ١٣ محرم ١٤٢١ هـ الموافق ١٨ أبريل ٢٠٠٠م

١ - قرر مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية بالإجماع تجديد انتخاب الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيساً للاتحاد، مدة رئاسة قادمة تنتهي في سنة ٢٠٠٤م.

٢ - قرر مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية بالإجماع تجديد انتخاب الأستاذ إبراهيم الترزي أميناً عاماً للاتحاد، مدة أمانة قادمة تنتهي في سنة ٢٠٠٤م.

٣ - قرر مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية بالإجماع تجديد انتخاب الأستاذ الدكتور شاكر الفحام والأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة أمينين عامين مساعدين للاتحاد، مدة قادمة تنتهي في سنة ٢٠٠٤م.

٤ - أوصى مجلس اتحاد المجامع بالكتابة إلى المجامع العربية للتذكير بمشروع الذخيرة اللغوية ودعوتها إلى إرسال آرائها مفصلة للخروج بنتيجة وقرار.

٥ - أوصى مجلس اتحاد المجامع بأن يظل مشروع المعجم الموحَّد

لألفاظ الحياة العامة قائماً وتظل المجامع تدرسه وتتعهد به بقدر إمكانية كل مجمع.

٦ ـ أوصى مجلس اتحاد المجامع بأن يكون كل رئيس مجمع أو من يفوضه لحضور مجلس الاتحاد مسؤولاً عن تنفيذ ما يتخذه مجلس الاتحاد من قرارات.

٧ ـ أوصى مجلس اتحاد المجامع بتأليف لجنة من الأستاذ الدكتور عبد الحافظ حلمي، والأستاذ الدكتور محمود فهمي حجازي ـ عضوي مجمع اللغة العربية بالقاهرة ـ لوضع كتاب مرشد يتضمن شرح منهجية موحدة لوضع المصطلح العلمي العربي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٨ ـ أوصى مجلس اتحاد المجامع بوضع مبلغ ٢٠,٠٠٠ جنيه إسترليني كوديعة في المصرف العربي بالقاهرة إلحاقاً بالودائع السابقة.

٩ ـ أوصى مجلس الاتحاد بوضع المقابلات الفرنسية لمعجم الأحياء والزراعة بجزأيه بعد أخذ رأي كل من الدكتور محمود حافظ، مقرر اللجنة، والدكتور عبد الحافظ حلمي، عضو اللجنة ـ على أن يقوم بذلك المجمع السوري مقابل مكافأة تحدد فيما بعد.

يعتمد،

رئيس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

القاهرة في ٢٠ / ٥ / ٢٠٠٠م

الأستاذ الدكتور شوقي ضيف

انتخاب

الأستاذة الدكتورة ليلى الصباغ

عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية

انتخب مجلس مجمع اللغة العربية بجلسته المنعقدة بتاريخ ١٩٩٨/١١/١٨ (من الدورة المجمعية لعام ١٩٩٩- ٢٠٠٠) الأستاذة الدكتورة ليلى الصباغ عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية، وقد صدر بتعيينها المرسوم الجمهوري ذو الرقم (١٥٤) التالي:

المرسوم رقم/١٥٤/

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رئيس الجمهورية يرسم مايلي:

المادة ١- تعين الأستاذة الدكتورة ليلى الصباغ عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية.

المادة ٢- ينشر هذا المرسوم ويبلغ من يلزم لتنفيذه.

دمشق في ١٠/٥/١٤٢١ هـ	**رئيس الجمهورية**
١٠/٨/٢٠٠٠م	**بشار الأسد**

انتخاب

الأستاذ الدكتور محمد أحمد الدالي

عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية

انتخب مجلس مجمع اللغة العربية بجلسته المنعقدة بتاريخ ١٩٩٨/١/٢٥ (من الدورة المجمعية لعام ١٩٩٧- ١٩٩٨) الأستاذ الدكتور محمد أحمد الدالي عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية، وقد صدر بتعيينه المرسوم الجمهوري ذو الرقم (١٥٥) التالي:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المرسوم رقم/١٥٥/

رئيس الجمهورية يرسم مايلي:

المادة ١- يعين الأستاذ الدكتور محمد أحمد الدالي عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية.

المادة ٢- ينشر هذا المرسوم ويبلغ من يلزم لتنفيذه.

دمشق في ١٤٢١/٥/١٠ هـ	**رئيس الجمهورية**
٢٠٠٠/٨/١٠م	**بشار الأسد**

انتخاب

أعضاء مراسلين

وافــق مجــلس المجمع في جلسته الثانية عشرة المنعقدة في (١٥/١١/٢٠٠٠م) على انتخاب السادة الآتية أسماؤهم أعضاء مراسلين في المجمع:

١- من المملكة العربية السعودية:

الدكتور أحمد محمد الضبيب — الدكتور عبد الله صالح العثيمين

الدكتور عبد الله الغذامي — الدكتور عوض القوزي

٢- من الجمهورية العراقية:

الدكتور ناجح الراوي — الدكتور أحمد مطلوب

٣- من الجمهورية التونسية:

الدكتور عبد الوهاب بوحديبة — الدكتور صالح الجابري

٤- من المملكة المغربية:

الدكتور عبد اللطيف بربيش

٥- من الجمهورية اللبنانية:

الدكتور عز الدين النجار

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦– من دولة الكويت:

الدكتور علي الشملان — الدكتور سليمان العسكري

الدكتور سليمان الشطي

٧– من الجمهورية اليمنية:

الدكتور عبد العزيز مقالح

٨– من جمهورية مصر العربية:

الدكتور محمود حافظ — الدكتور عبد الحافظ حلمي

الدكتور عز الدين إسماعيل — الدكتور جابر عصفور

الأستاذ إبراهيم الترزي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩– من الجمهورية العربية السورية:

قداسة البطريرك مار أغناطيوس زكا الأول عيواص

الدكتور محمود فاخوري — الدكتور محمد مراياتي

الدكتور عدنان تكريتي — الدكتور موفق دعبول

الدكتور عدنان درويش — الأستاذ مدحة عكاش

الدكتور عدنان حموي — الدكتور عبد السلام الترمانيني

الدكتور عمر موسى باشا — الدكتور أحمد دهمان

وقد صدر عن الدكتور حسان ريشة وزير التعليم العالي قرار تعيينهم (القرار ذو الرقم ٣٥/ ت. ع في ١٤٢١/٩/٢٥هـ – ٢٠٠٠/١٢/٢١م).

تصحيح

في الجزء الثاني من المجلد ٧٥

إلى أمانة التحرير في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق:

تحية وسلاماً. وبعد فقد ورد في الجزء الثاني من المجلد الخامس والسبعين من مجلة المجمع الغراء في مقال الدكتور عبد الهادي التازي الذي عنوانه «الطرثوث في خبر البرغوث» بيتان لمجد الدين المبارك بن كامل بن منقذ، الأول منهما هو التالي:

ومعشر يستحل الناس قتلهم   كما استحلوا دم الحجاج في الحرم

وقد فسر الدكتور التازي هذا البيت في مقدمة المقال بقوله: «وفيهم من لمح إلى الموقف الفقهي من استباحة قتل البراغيث وهو في هذا الصدد يشير لمصرع الحجاج بن يوسف الثقفي في الحرم، وكأنه برغوث كان هدر دمه من الحلال الطيب». وغريب من الدكتور عبد الهادي التازي وقوعه في هذا الوهم. فالمعروف أن الحجاج بن يوسف الثقفي مات حتف أنفه في واسط في العراق ولم يلق مصرعه في الحرم، وإن كان هو حارب عبد الله بن الزبير في البلد الحرام وقتله وصلبه فيه.

والتفسير الصحيح للبيت الوارد هو أن معشر البراغيث استحلوا دم الحُجّاج (جمع حاج بيت الله، بضم الحاء) في الحرم فاستحل الناس بهذا قتل أولئك المعشر من البراغيث.

وفي الجزء نفسه من المجلة، في الصفحة ٢٧٦ منها، في مقال

الدكتور أحمد فوزي الهيب ورد بيتان من الشعر في مطلع ثانيهما تصحيف لا يستقيم به المعنى. والبيتان هما:

الخمر يا إبليس إن لم تقم ... وتوسع الحيلة في ردها

لأنفقت سوق المعاصي ولا ... أفلحت يا إبليس من بعدها

والصواب أن يكون مطلع البيت الثاني (لا نَفَقَتْ) كي يستقيم المعنى بتهديد إبليس بأن سوق المعاصي لن تنفق إذا لم يوسع الحيلة في ردّ الخمر!.

قارئ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الكتب والمجلات المهداة
إلى مكتبة مجمع اللغة العربية
في الربع الرابع من عام ٢٠٠٠م

أ - الكتب العربية

خلود العقاد

- **آخر أسراب العصافير: شعر/** طالب هماش- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (من الشعر العربي؛ ٧٢).

- **الآلات الكهربائية والميكروية/** ترجمة د. عبد المطلب أبو سيف- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٥.

- **الاتصالات بالألياف البصرية/** ترجمة د. جورج صنيج- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٢.

- **الاتصالات الراديوية المتنقلة: أسس التصميم/** ترجمة د. زياد سيد سليمان- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٣.

- **أحلام شجرة التوت: شعر ونثر/** سليمان العيسى- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **إدارة نظم التعليم عن بعد/** ترجمة د. فاطمة الجيوشي- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **الأدب البلغاري المعاصر: شيء من التاريخ ونصوص شعرية/** ترجمة ميخائيل عيد- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (دراسات أدبية عربية؛ ٢٥).

- **أسئلة للرياح: شعر** /علي كنعان- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (من الشعر العربي؛ ٧٠).

- **الإشعاع النووي والوقاية من الإشعاع والتلوث**/تأليف د. مطاوع الأشهب- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩١.

- **أطياف السواد: مجموعة شعرية** /فاضل الخياط- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (من الشعر العربي؛ ٧٤).

- **إعداد التلاميذ للقرن الحادي والعشرين** /ترجمة د.محمد نبيل نوفل- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **الأمير والفقير: قصة عالمية** / مارك توين؛ ترجمة موسى عاصي- دمشق: وزارة الثقافة؛ ١٩٩٩.

- **أنشودة للموت.. أنشودة للحياة: قصص للفتيان** /ليلى صايا سالم- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **الانطباعيون** /ترجمة د. خليل الصيادي الرفاعي- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **أنظمة الاتصالات الالكترونية المتقدمة** /ترجمة د. عمر باشا بسيغ- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٤.

- **تتبع خريجي الكليات الزراعية في مجالات عملهم في ثلاثة أقطار عربية**/المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٧.

- **التجاوب المغنطيسي النووي** /إعداد د. سهام طرابيشي- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٥.

- **تحليل الأفلام** /ترجمة أنطون حمصي- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (الفن السابع؛ ٢٦).

- **تدخلات الصحة النفسية في أطفال ماقبل المدرسة** /ترجمة د. سليمان الريحاني وآخرين- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف

والنشر، ١٩٩٨.

- **التربية الأساسية النخبة: تطوير الكفاءات/** ترجمة د. صالحة سنقر– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **التصميم المنظم للتعليم/** ترجمة د. محمد ذبيان غزاوي– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **تطوير نظم الجودة في التربية/**ترجمة د. عدنان الأحمد وآخرين– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٩.

- **تعليم العلوم لجميع الأطفال /** ترجمة د. غدير إبراهيم زيزفون، هاشم إبراهيم إبراهيم، د. عبد الله خطابية– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **تقنية الليزر وتقانته: الأسس الفيزيائية لليزرات التقانية/**ترجمة د. محمد غانم– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٢.

- **تقنية الليزر وتقانته: الأسس الهندسية لإنشاء الليزرات التقانية/** ترجمة د. محمد غانم– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٢.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

– **تقنية الليزر وتقانته: طرائق المعالجة السطحية بالليزر/** ترجمة د. محمد غانم– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٢.

- **تقنية الليزر وتقانته: معالجة المواد غير المعدنية بالليزر /** ترجمة د. محمد غانم– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٣.

- **تكوين معلمين مهنيين: الاستراتيجيات والكفايات/**ترجمة د. نور الدين ساسي– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **الجواهري وسيمفونية الرحيل/** د. خيال محمد مهدي

الجواهري- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **الجيوفيزياء التطبيقية: الطرائق العلمية في استكشاف باطن الأرض**/نقله إلى العربية د. فارس سلوم شقير- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٢- الجزء الأول.

- **الحديقة السرية: قصص عالمية** /ترجمة نعمت توفيق صناديقي- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **حسرة الظل: قصائد** / رولا حسن- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **الحفرة** / ترجمة عدنان جاموس- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **حفظ اللحوم بالتبريد والتجميد** /إعداد د. عبد العزيز عراونه- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٥.

- **حكايا الذئب: قصص للأطفال**/ ترجمة معن أحمد عاقل- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **حكايا شهرزاد الحمصية: شعر** /دعد طويل قنواتي- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (من الشعر العربي؛ ٧٥).

- **الحياة على الطريق الروماني القديم: رواية أرمينية** / ترجمة د. بوغوص سراجيان- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (روايات عالمية؛ ٦٨).

- **دفاع لوجين/فلاديمير نابوكوف؛ ترجمة يوسف حلاق- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (روايات عالمية؛ ٧٢).**

- **دليل التنمية المائية في الوطن العربي** /إعداد د. محمد شفيق الصفدي- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٢.

- **دليل خطط الدراسة في الجامعات العربية** /المركز العربي لبحوث التعليم العالي- دمشق: ١٩٨٦- ١٩٩٠- ثلاثة أجزاء.

- **دليل رسائل الدكتوراه والماجستير في الجامعات العربية ابتداءً من عام ١٩٧٥**/المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، [١٩٨٧]- جزءان.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **ذات وطن: شعر** /ركان الصفدي– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– (من الشعر العربي؛ ٦٩).

- **رحلة السهم الأزرق**/تعريب عيّاد عيد– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **روسيا بين ١٨١٥– ١٩٩١** / ترجمة د. أنطون حمصي– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– جزءان: كل جزء في قسمين، (دراسات فكرية؛ ٤٩).

- **الشيطان مرةً أخرى**/ترجمة علي إبراهيم أشقر– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– (مسرحيات عالمية؛ ٥٣).

- **صعوبات القراءة: منظور لغوي تطوري** / ترجمة د.حمدان علي نصر، شفيق فلاح علاونة– دمشق: المركز العربي لـلتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **الصمت ومسرحيات أخرى** /ترجمة ريم منصور الأطرش– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **صوفيا: مجموعة قصصية** /ترجمة محمد حبيب– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **طب الأمراض المعدية والتغذوية** /ترجمة مدني الخيمي وآخرين– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٥.

- **الطب في الفكر الصيني** /ترجمة د. إلياس خاجوج– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **الظروف الملائمة لاستقرار أعضاء هيئة التدريس في الجامعات العربية** /د. عبد الله زيد الكيلاني، د. عبد الرحمن عدس– دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٤.

- **في ارتباك الأقحوان: شعر**/فواز عيد– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– (من الشعر العربي؛ ٦٨).

- **في السلطة: التاريخ الطبيعي لنموها** /ترجمة محمد عرب صاصيلا– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– (دراسات فكرية وسياسية؛ ٤٨).

- **الفيزياء المتقدمة**/ترجمة د. توفيق قسام وآخرين– دمشق: المركز

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **ڤيينا أواخر القرن التاسع عشر**/ترجمة كمال فوزي الشرابي- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (دراسات فكرية؛ ٤٦).

- **قصائد الحب والورد: شعر**/كمال فوزي الشرابي- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **قصائد زنجية إفريقية «الزنوجية»**/ترجمة موريس جلال- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **قصة عادية**/ترجمة يوسف سلمان- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩- (روايات عالمية؛ ٦٩).

- **كهربة الريف**/ترجمة د. عبد الله سعيد- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٤.

- **الكيماويات الزراعية والبيئة**/ترجمة د. محمد سليمان عبيدو، د. محمد جمال حجار- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **كيمياء تحليل الأغذية**/ترجمة د. كرم العودة، د. غياث سمينة- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **الكيمياء الحيوية المصورة**/ترجمة د. رويدة أبو سمرة، د. نزار شفيق حمود- ط٣- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٦.

- **المبنى الجامعي ومواءمته لأهداف التعليم العالي**/إعداد مكتب الاستشارات الهندسية، جامعة بغداد- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٧.

- **المتمرد هوك: أقاصيص وحكايات للأطفال**/ترجمة ميخائيل عيد- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **محمود درويش بين الزعتر والصبار: دراسة نقدية**/د. محمد إبراهيم الحاج صالح- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **المدخل إلى ميكانيك الكم**/ترجمة د. آحو يوسف– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٣.

- **مذكرات بقرة**/ترجمة رفعت عطفة– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– (روايات عالمية؛ ٧١).

- **المرجع في جهود محو الأمية من منظور القاعدة الميدانية**/ترجمة د. صالح عزب– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٨.

- **مشروع الأنموذج المقترح لخطة تدريس اللغة العربية وآدابها**.../د. مازن مبارك، د. حسام الخطيب، د. عبد النبي اصطيف– دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، [١٩٨٩].

- **مصادفات: شعر**/فايز خضور– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– (من الشعر العربي؛ ٧٣).

- **المعادلات التفاضلية**/د. قيصر فيازمينسكي– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٥– قسمان.

- **المعالجات الراهنة في الممارسة السنية**/نقله إلى العربية د. محمد عدنان مصاصاتي وآخرون– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٥.

- **معالجة الاضطرابات الفكية والإطباق**/ترجمة د. مصباح دياب وآخرين– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٩.

- **معالجة الصور الرقمية**/ترجمة د. معن عمار– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٢.

- **معجم دمشق التاريخي للأماكن والأحياء**.../د. قتيبة الشهابي– دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩– ثلاثة أجزاء.

- **مناهج العلوم الاجتماعية**/ترجمة د. سام عمار– دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٣– جزءان.

- **المؤتمر الرابع للوزراء والمسؤولين عن التعليم العالي**

والبحث العلمي في الوطن العربي/المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٩.

- **ندوة التربية البيئية في التعليم العالي في الوطن العربي (دمشق: ايلول: ١٩٨٩)**/المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٩.

- **ندوة سياسة تطوير التعليم العالي في الوطن العربي (دمشق: تشرين الثاني: ١٩٨٥)**/المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٥.

- **ندوة المسؤولين عن التعليم العالي المتوسط في الوطن العربي (تونس: ايلول- تشرين الأول: ١٩٨٥)**/المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٥.

- **نزوة النفس المباركة**/ترجمة صالح علماني- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩-- (الفن السابع؛ ٢٧).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- **نظام الساعات المعتمدة والإرشاد الأكاديمي في التعليم العالي**/المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- دمشق: المركز العربي لبحوث التعليم العالي، ١٩٨٤.

- **نظم التصوير الطبي**/ترجمة د. محمد موسى- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩٣.

- **نون النسوة: قصص وروايات عربية**/نجم الدين سمان- دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩.

- **هندسة الفيزياء النووية**/تأليف د. مطاوع الأشهب- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩١.

- **هندسة المفاعلات النووية**/د. مطاوع الأشهب- دمشق: المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ١٩٩١.

- **الوحل: قصص قصيرة**/غسان الجباعي- دمشق: وزارة الثقافة ١٩٩٩.

ب – المجلات العربية

هالة نحلاوي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
الاسبوع الأدبي	٧٠٨، ٧١٣، ٧١٦، ٧١٧	٢٠٠٠	سورية
التراث العربي	٧٩	٢٠٠٠	سورية
التعريب	١٩	٢٠٠٠	سورية
دراسات تاريخية	٣ (١٩٨٠)، (٦٧– ٦٨) / ١٩٩٩		سورية
صوت فلسطين	٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠	٢٠٠٠	سورية
الضاد	٣، ٤	٢٠٠٠	سورية
عالم الذرة	٦٧، ٦٨	٢٠٠٠	سورية
المجلة البطريركية	(١٩٤و ١٩٥و١٩٦)	٢٠٠٠	سورية
مجلة جامعة البعث	مج ٢١ (العلوم الهندسية: ٤) ١٩٩٩م		سورية
مجلة جامعة دمشق	مج ١٦ (الآداب والعلوم الانسانية والتربوية: ١) ٢٠٠٠ مج ١٥ (العلوم الاقتصادية والقانونية: ٢) ١٩٩٩ مج ١٤ (العلوم الزراعية) ١٩٩٨ مج ١٥ (العلوم الهندسية: ٢) ١٩٩٩		سورية
مجلة طب الفم السورية	٤ (١٩٩٩)، ٢ (عدد خاص)/ ٢٠٠٠		سورية
المجلة العربية للعلوم الصيدلية	مج ١ (١.٢.٣.٤/١٩٩٨– ١٩٩٩) مج ١ (٦، ٧/ ٢٠٠٠)	٢٠٠٠	سورية
مجلة المعلومات	١٣٩، من ١٤١– ١٥٧	٢٠٠٠	سورية
المعرفة	٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢	٢٠٠٠	سورية
المعلم العربي	١	٢٠٠٠	سورية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
معلومات دولية	٦٢	١٩٩٩	سورية
الموقف الأدبي	٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١	٢٠٠٠م	سورية
النشرة الاقتصادية لغرفة تجارة دمشق	٢	٢٠٠٠	سورية
نضال الفلاحين	١٦	٢٠٠٠	سورية
الأنباء	٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣	٢٠٠٠م	الأردن
حولية دائرة الآثار العامة	مج ٤٣	١٩٩٩	الأردن
دراسات	مج ٢٦ (علوم الشريعة والقانون: ٢، ملحق) ١٩٩٩ (العلوم الإنسانية والاجتماعية: ملحق) ١٩٩٩		الأردن
الشريعة	٤١٣، ٤١٤، ٤١٥	٢٠٠٠	الأردن
اليرموك	٦٧	٢٠٠٠	الأردن
آفاق الثقافة والتراث	١٣، ١٥ (١٩٩٦م)، ٢٤، (٢٥-٢٦)/ ١٩٩٩م		الإمارات
الإذاعات العربية	١	٢٠٠٠	تونس
الدارة	٤	١٤٢٠هـ	السعودية
الراوي	٥	٢٠٠٠	السعودية
عالم الكتب	(٤و ٥) عدد مزدوج	٢٠٠٠م	السعودية
علامات في النقد	مج ٨ (ج ٣٠/ ١٩٩٨م) مج ٩ (ج ٣٦/ ٢٠٠٠م)		السعودية
مجلة جامعة الملك سعود	مج ١٢ (اللغات والترجمة ٢٠٠٠م		السعودية
المجلة العربية	٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩	٢٠٠٠م	السعودية
نوافذ	٦ (١٩٩٨)، ١٢ (٢٠٠٠)		السعودية
مجلة مجمع اللغة العربية	٣	١٩٩٩م	السودان
المؤرخ العربي	٥٨	٢٠٠٠م	العراق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
مجلة جامعة النجاح للأبحاث	مج ١٣ (العلوم الطبيعية: ١٣) ١٩٩٩م		فلسطين
البيان	(٣٥٨– ٣٥٩)، (٣٦٠– ٣٦١)	٢٠٠٠م	الكويت
تعريب الطب	١٠	٢٠٠٠	الكويت
حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية	الحولية ٢٠ (١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨)	١٩٩٩– ٢٠٠٠م	الكويت
الدراسات الفلسطينية	٤٢	٢٠٠٠	لبنان
النهار	٢، ٣	٢٠٠٠م	لبنان
الشراع	من ٩٢٩– ٩٤٤	٢٠٠٠	لبنان
النشرة السكانية	٤٦	١٩٩٨	لبنان
أخبار التراث العربي	١٤٦ (١٩٨١)، مج ٧ (٨٣– ٨٤) عدد خاص/ ١٩٩٩		مصر
الإنساني	١١	٢٠٠٠	مصر
التمويل والتنمية	١ (مج ٣٧)	٢٠٠٠	مصر
رسالة اليونسكو	كانون الثاني، شباط	٢٠٠٠	مصر
مجلة معهد المخطوطات العربية	مج ٣٨ (ج١، ج٢) ١٩٩٤م مج ٣٩ (ج١، ج٢/ ١٩٩٥– ١٩٩٦م) مج ٤٠ (ج١ عدد خاص، ج٢/ ١٩٩٦م) مج ٤١ (ج١، ج٢/ ١٩٩٧م) مج ٤٢ (ج١، ج٢/ ١٩٩٨م) مج ٤٣ (ج١، ج٢/ ١٩٩٩م)		مصر
نشرة الإيداع	كانون الأول (١٩٩٩)، كانون الثاني (٢٠٠٠)		مصر
استعراض الصناعة في بلدان الإسكوا	١	١٩٩٨	الإسكوا
نشرة النقل	١٠	١٩٩٩	الإسكوا
التوحيد	١٠٣، ١٠٤	٢٠٠٠م	إيران

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
الدراسات الإسلامية	مج ٣٤ (٤)	١٩٩٩م	باكستان
	مج ٣٥ (١)	٢٠٠٠م	
الرابطة	مج ١٤ (٣)	١٩٩٩	فرنسا
إسلامية المعرفة	٢٠	٢٠٠٠	ماليزيا
التجديد	٦ (١٩٩٩م)، ٧ (٢٠٠٠م)		ماليزيا
الصحوة الاسلامية	٣٦ (عدد ممتاز)	٢٠٠٠م	الهند
صوت الأمة	مج ٣٢ (٥)	٢٠٠٠م	الهند

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الكتب والمجلات الأجنبية

سماء المحاسني

1-Books:

-AppLication Conventions internationales Du Travail/ Bureau International Du Travail, Genève .- 2000.

-Art et Science/ Par ELiane Strosberg .- Paris : Unesco, 2000.- illustrated .

-Bilingual Catalogue of Arabic publications from India/ Law Publishers .- Allahabad, India .

- Consultations Tripartites , Normes Internationales Du Travil/ BIT .- Genève , 2000.

-Demographic And Related Socio- Economic Data Sheets/ Escwa (UN) .- Beirut , 1999.

- Frontiers of Population Forecasting/ ed. by: Wolfgang Lutz and others .- Newyork , 1999.

- L'impact dans le domaine Social et du Travail de la mondialisation dans le Secteur de la fabrication du matériel de transport/ BIT.- Genève, 2000.

-EL Nino, Réalité et fiction/ par Bruno Voituriez and Guy Jacques .- Paris : Unesco , 1999 .- illustrated .

- Preliminary overview of Economic Developments in The Escwa Region in 1999/ Escwa (UN) .- New york , 1999.

- Progromnes d'Infrastructures a Haute Intensité de Main - d'oevre - HIMO : PoLitiques et Pratiques du Travail/ Par David Tajgman et Jan de Veen .- BIT (Genève) , 2000.

- Poverty Reduction Policies in Egypt : An Overview/ by Heba EL- Laithy .- New York , 1999.

publ. BY : Escwa (United Nations.

Rapport Mondial Sur la Communication E L'Information, 1999- 2000.- Paris : Unesco , 2000.

- Répertoire Des Instruments Internationaux De Sé-

curité Sociale/ BIT , Genève .- 2000.

- Trade Efficiency in Escwa Member Countries : A Comprehensive Study / Escwa (UN) .- Newyork, 1999.

- Science and Techndogy Policies in The Twenty - First Century / Escwa (UN) .- Newyork , 1999.

- Social Impact of Restructuring With Special Reference to EmpLoyment / Escwa (UN) :- Newyork, 1999.

- Sustainable Human DeveLopment Under GLobalization : the Arab ChaLLenge / byA .A. Kubrusi .- New york , 1999.

PubL . by : Escwa (UN) .

- Textiles mayas / Par Danielle Dupiech- Cavaleri .- Paris : Unesco , 1999.-

- Women and Men in The Arab Region : A Statistical Portrait / Escwa (un) .- New york, 2000 .

- Women in Contemporary Democratization / by Shahra Razavi .- Geneva , 2000.

Publ . by : UNRISD (UN) .

- World Directory of Peace research and Training institutions / Unesco .- Paris , 1998.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

....

2 - Periodicals :

- Ars orientalis .

Vol . XXIX , 1999.

Publ . by : The Department of The History of Art , University of Michigan , U . S . A .

- AwraQ , Estudios Sobre el mundo arabe e islamico Contemporaneo .

vol . XIX , 1998.

Publ . by : Instituto De Cooperacion Con EL Mundo Arabe Mediterraneo y Paises En Desarrollo , Agencia Espanola De Cooperaccion Internacional .

- Beigjing Review .

Vol . 42 , Nos . : 40 , 41 , 42 , 43 , 44 , 45 , 46 , 47 , 48 , 49 , 50 , 51 , 52 .

- Boletin De la Academia Argentina De Letras , Buenos Aires .
Tomo LXIII , No . (249 - 250).

- Boletin De La Asociacion Espanola De Orientalistas , Madrid .
Ano XXXIV - 1998 .
Ano XXXV - 1999.

- Bulletin on Vital Statistics inThe Escwa Region .
No . (2) , 1999.
Publ . by : Escwa (United Nations).

- Le Courrier , Unesco .
Nov . 1999, Jan , Avril , mai.

- Deutschland , Magazine on Politics , Culture , Business and Science , Frankfurt .
No . 6 , 1999.

- Dirasat , An International Refereed Research Journal , Univ . of Jordan , Amman .
Vol . 26 , Pure Sciences , No . 2 , 1999.

- Dirasat , An International Refereed Research Journal , Univ . of Jordan , Amman .
Special Issue , August , 1999 (Prooceedings of The First Internat ional Conference on Arabic - English Contrastive and Comparative Studies, edited by Lewis Mukattash .

- East Asian Review .
Nos . : 3, 4, 1999.
Publ. by: The Institute For East Asian Studies , Seoul , Korea .

- EAA 2000 , Unesco .
No . 38 , 2000.

- Geologica Belgica .
Vol . 1 , fasc . 1, 1998 .

- Journal of Asian and African Studies .
No. 58 , Sept . 1999.

ARCHIVE

Publ . by: Institute for The Study of Languages and Cultures of Asia and Africa , Japan .

- Museum international , Unesco .

No . 2 , jun , 1999.

- Patrimoine Mondial , Unesco .

No . 13 , 1999.

-Population and Development Review .

No . (4) , Vol . 25 , 1999.

Publ . by: Population Council , Newyork , U . S . A.

- Review of International Affairs .

Vol . L - LI , No . 1087 - 88 , 1999 - 2000

Publ . by: The FPI RTY International Politics , Belgrade , Yugoslavia .

- Revue International Du Travail .

No . (4) , Vol . 138 , 1999.

Publ. by : Bureau International du Travail , Genève .

- Review of Science and Technology in Escwa Member Countries .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

No . 1, 1999.

Publ . by: Escwa (United nations).

- Studia arabistyczne i islamistyezne

مجلة الدراسات العربية والإسلامية

No . 7 , 1999

Publ . by : Oriental Institute , Warsaw University , Poland .

- Sources , Uneso .

No . 117 , 1999

Nos : 120 , 121 / 1999

- The Toyoshi - Kenkyu , The Journal of Oriental researches .

No . 2 , 1999

Publ . by : The Society of Oriental Researches ,
Kyoto , Japan .